إحسان الأمين

التفسير بالمأثور
وتطويره عند الشيعة الإمامية



دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحیم

التفسير بالماثور و تطويره عند الشيعه

كاتب:

احسان امين

نشرت فی الطباعة:

دار الهادی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه

اشاره

سرشناسه : ایمن احسان عنوان و نام پدیدآور : التفسیر بالماثور و تطورها عند الشیعه الامامیه/ احسان الامین مشخصات نشر : بیروت : داالهادی ، ۱۴۲۱ق = ۲۰۰۰م = ۱۳۷۹. مشخصات ظاهری : ص ۴۸۸ وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : کتابنامه ص ۴۸۰ - ۴۶۷؛ همچنین به صورت زیرنویس موضوع : تفاسیر ماثوره -- شیعه امامیه رده بندی کنگره : BP۹۲/۹۵ الف ۸ت ۷ شماره کتابشناسی ملی : م ۸۱-۲۴۷۶۲

المقدّمه

اشاره

التفسير بالمأثور و تطوّره عند الشيعه الإماميّه إحسان الأمين دار الهادى للطباعه و النشر و التوزيع التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم «دعاء» «اللّهمّ صلّ على محمّد و آله.

و احطط بالقرآن عنّا ثقل الأوزار.

و هب لنا حسن شمائل الأبرار.

و اقف بنا آثار الّذين قاموا لك به آناء اللّيل و أطراف النّهار.

حتّى تطهّرنا من كلّ دنس بتطهيره.

و تقفو بنا آثار الّذين استضاءوا بنوره، و لم يلههم الأمل عن العمل فيقطعهم بخدع غروره».

من دعاء ختم القرآن للإمام علىّ بن الحسين عليه السّلام فى الصحيفه السجّاديّه

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و الصّلاه و السّلام على سيّدنا و نبيّنا محمّد و على آله الطّاهرين و أصحابه المنتجبين، و بعد ..

بعث اللّه سبحانه و تعالى رسوله الكريم (ص) رحمه للعالمين، ليخرجهم من الظّلمات إلى النور، و من عباده الأوثان إلى عبادته، و من طاعه الشيطان إلى طاعته، و أنزل معه القرآن هدى و نورا، فيه تبيان كلّ شى ء، و منهاج كلّ حق، فكان فلاح الامّه و صلاحها فى التمسّك بالقرآن، و اتّباع

نهجه، و الاستهداء بهديه، تجتمع به كلمتها، و تكتمل به عزّتها.

و كان القرآن، و لا زال، المحور الذى تلتف حوله الامّه، ليجمعها شرقا و غربا، على اختلاف مللها و نحلها، فإذا ما تفرّقت السّبل اجتمعت بالقرآن، يهديها و يسير بها نحو الكمال، حيث يقول جلّ شأنه:

إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً. (الإسراء/ ٩)

و قد دأب العلماء من مختلف طوائف الامّه منذ بزوغ فجر الاسلام، حتّى يومنا الحاضر على تدبّره و دراسته و الاستهداء بآياته، مستنّين بسنّه الهادى محمّد (ص)، متأسّين بسيرته العطره، و كان مرجعهم فى ذلك قبل أى شى ء ما جاء فى الأثر الشريف عنه من شرح و بيان و تفسير للآيات المباركه، و تابعوا ما ورد فى ذلك، فشكّل بمجموعه ما اطلق عليه «التفسير بالمأثور».

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۶

و كان الحرى بهذا اللّون من التفسير أن يكون المرجع فى معرفه كتاب اللّه، و هو يقرّب الرؤى و يجمع الآراء باتّجاه مصدرها الأوّل من وحى اللّه المسطور فى القرآن، و بما تكفّل الرّسول (ص) ببيانه، لكن توزّع المآخذ و تنوّع المطالب أدّيا إلى الاختلاف و التكثّر، إذا اقتصر البعض على ما ورد عن الصحابه و التابعين من أثر، و اتّبع البعض الآخر ما جاء عن أهل البيت (ع)، و مع ذلك كلّه فإنّ سبل الالتقاء كثيره، و قد التقوا فى القرآن، و مجالات التفاهم و الحوار واسعه، و قد وسّعها القرآن، إذ دعا إلى الحكمه و الموعظه الحسنه، و حثّ على الجدال بالّتى هى أحسن، و أرسى منهاج الاسلام على استماع القول و اتّباع أحسنه.

لكن ما يؤسف له

أن نجد قوما تحجّبوا بالجهل و العصبيّه، و جهدوا فى سدّ باب العلم و الحلم، و بذلوا جهودهم فى تمزيق وحده المسلمين، إذ اختاروا وصم اخوتهم ممّن اختلفوا معهم بالزّيغ و الانحراف، بل رموهم بأقسى تهم الكفر و الضّلال، دون أن يلجوا باب العلم الواسع و يسلكوا طريق الحوار السّهل.

و كان كل ذلك نتيجه لجهل بعضهم ببعض، و تعصّبهم فى الرأى دون دليل مقنع، و لم يستفد من نهجهم المائل إلّا أعداء الأمّه و الاسلام.

لذا كان من الضرورى بحث آراء المذاهب المختلفه بكل تجرّد و موضوعيه، و رغم حسّاسيّه مثل تلك البحوث، إلّا أنّها بلا شك سوف تؤدّى إلى تقريب القلوب و تنوير العقول، بما يحكّم وحده المسلمين، خصوصا و أنّنا نعيش فى عالم تتعالى فيه أصوات احترام الرأى الآخر، مهما بلغ الاختلاف و التضاد، فكيف بنا و نحن أبناء أمّه واحده يجمعنا الكثير و نفترق فى القليل، و هو ممّا لا بدّ منه فى ساحه الرأى و ميادين الاجتهاد.

و معلوم إنّ تعدّد الآراء و تنوّع الاجتهاد هو ممّا يغنى البحث العلمى عموما، و التفسير القرآنى خصوصا، إذ انّه المجال الّذى لا تنتهى آفاقه، و الحيّز الّذى لا تحدّ أبعاده.

و ما أحوجنا اليوم إلى أن يبذل علماؤنا و مفكّرونا طاقاتهم فى استمداد المعارف و العلوم القرآنيه التى تحتاجها الامّه فى بناء حاضرها و مستقبلها على أساس الاسلام، و هذا

يتطلّب فتح باب الحوار العلميّ البنّاء و التعاطى الموضوعى مع الآراء المختلفه، بعيدا عن التعصّب و الجمود و الانغلاق، فلربّما عرضت علينا قضيّه و بإمكاننا أن نجد لها حلّا عند اتّجاه فكرى معيّن أو مدرسه فكريّه اخرى، فالحكمه

ضالّه المؤمن، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الآراء ليست دائما تعبّر بصوره قطعيّه عن الوحى أو السنّه، بل إنّ الكثير منها يعبّر عن اجتهادات و آراء بشريّه حول النصوص الدينيه، و بعضها يحتمل أكثر من وجه، و بعضها الآخر يحتاج إلى تمحيص و تدبّر فى سنده و متنه و ظروفه التاريخيه، فقد أثبتت البحوث أنّ الفهم البشرى يتأثّر- إلى حدّ ما- بالظروف الاجتماعيه المحيطه و المعارف السائده، فالزمان و المكان كما هما دخيلان فى تولّد النصّ و ترتّبه على الموضوع، كذلك هما مؤثّران فى فهم المتناول للنصّ، فقد يرى الحكيم فى نصّ أمرا لا يراه غيره، كما قد يتذوّق الأديب من كلام ما معانى تغيب عن أذهان الكثيرين.

أهداف البحث:

كان اختيارنا لهذا البحث، خطوه على هذا الطريق، خصوصا و أنّ موضوع «التفسير بالمأثور عند الشيعه الإماميه» كان من الموارد الأساسيّه الّتى أثار حولها البعض الشّبهات طعنا و تشكيكا، بل ردّا لكلّ ما جاء به الشيعه من فكر و تراث يتعلّق بالقرآن، مع ما فيه من كنوز عظيمه، و جهود كبيره، فكان لا بدّ من بحث هذا الموضوع بحثا علميّا، يوضّح المواقف، و يستبين الآراء، يتحرّى نقاط الاشتراك فيؤكّدها، و يشخّص نقاط الاختلاف فيؤلّف بينها، إذ إنّ اختلاف الرأى لا يفسد فى الودّ قضيّه، مع علمنا بأنّ المسلمين الشيعه طائفه كبيره تشكّل خمس المسلمين فى العالم اليوم، يشاركون بقيّه إخوانهم آلامهم و آمالهم فى بناء حضاره الاسلام الزاهره لتأمين مستقبل مجيد لشعوبه و بلاده العزيزه.

و ممّا بعثنى على الاهتمام بهذا الموضوع هو ما وجدته فى بعض الكتب التى تشكّل المنهج الدراسى لعلوم التفسير فى كثير من جامعاتنا الاسلاميه، و استند إليها الكثير

التفسير بالمأثور و تطويره

عند الشيعه، ص: ۸

من الباحثين فى التفسير .. وجدت بعض هذه الكتب تخلط بين عقائد الشيعه و أفكارهم و بين مقولات الغلاه و إفراطهم، و التى كانت عبر التاريخ موضع استنكار الشيعه و استهجانهم، و انّ بعضهم جعل من آرائه المذهبيه الخاصّه التى يخالفها جمهور المسلمين اليوم مقياسا يزن به عقائد الآخرين و معيارا يحكم به على آرائهم، فمن وافقه فى الرأى كان من جماعه المسلمين، و من خالفه كان من الفرق المبتدعه و أهل الضّلال.

و لا ننكر أنّ بعض الاسرائيليات و الموضوعات قد أخذت طريقها إلى بعض كتب التفسير بالمأثور عند أهل السنّه، كما إنّ بعض روايات الغلاه قد تسلّلت هى الاخرى إلى بعض كتب الشيعه، رغم شدّه التحذير من هذه و تلك لدى كلا الفريقين، و هذه الامور تدعونا إلى تجديد النظر فيما عندنا من تراث، و إلى البحث الجاد عن وضع اسس علميه صحيحه لمراجعته و تناوله، دون أن تسدّ هذه الهنات طريقنا فى الاستناره و الاستفاده من تراثنا العظيم و الكنوز المعرفيه المدّخره فيه.

منهج البحث:

و لكى يكون المنهج علميّا و موضوعيّا قائما على أساس الحقيقه، لا الوهم و التصوّر الذاتى و الحكم المسبق، كان لا بدّ من:

۱- اعتماد المصادر الأساسيّه المقبوله لدى أصحاب الرأى الّذى ينسب إليهم، لا المصادر الّتى تنسب إليهم من قبل آخرين، و هم يرفضونها أو لا يعتمدون عليها.

۲- متابعه بحث الموضوعات ابتداء بشكل علمى بعيدا عن التعصّب المذهبى.

۳- ثمّ متابعه رأى الفريقين فيه من الناحيه النظريه، وفقا للآراء المتبنّاه فى كتب علوم القرآن و التفسير و كذلك العقائد و الفقه و الاصول بحسب المواضيع المختلفه.

۴- عرض النتائج العلميّه بعيدا عن روح التحامل أو المجامله و المداراه

لهذا الفريق أو ذاک.

لذلک و بغیه تقدیم صوره وافیه عن موضوع البحث کان لا بدّ لنا من تناول الموضوعات بالترتیب التالی:

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۹

درسنا أوّلا المصطلحات الأساسیّه المتعلّقه بالبحث: التفسیر، الأثر، و التفسیر بالمأثور، و کذلک: الشیعه، و الشیعه الإمامیه، و تحدّثنا بإیجاز حول الشّبهات المطروحه حول عقائد الشیعه و بعض أجوبتهم، ثمّ بموجز لعقائد الشیعه الإمامیه کمدخل لدراسه التفسیر بالمأثور عندهم، جریا علی عاده الباحثین فی تلک الموضوعات، خصوصا و انّه کثیرا ما یقع فیها الخلط و الاشتباه بسبب عدم تحدید مساحه البحث بصوره دقیقه، فقد وجدنا کثیرا من الباحثین قد حمّل الشیعه، و الإمامیه منهم علی الخصوص، کثیرا من عقائد الغلاه و الباطنیه، و حاکم أفکارهم علی هذا الأساس، فی الوقت الذی نجد فیه الشیعه أنفسهم- أئمه و علماء- قد دخلوا فی مواجهه فکریه صارمه للردّ علی هذه الفرق الباطنیه، و أعلنوا براءتهم منها.

و کان الفصل الثانی فی دراسه مصادر التفسیر بالمأثور، قد تناول المنابع التی یستمدّ منها التفسیر بالمأثور مادّته، و کان هدفنا بیان اتفاق المسلمین علی المصادر الأساسیه للتفسیر و حجّیتها، و هی: القرآن الکریم و السنّه النبویّه الشریفه و ما یتعلّق بها من مسائل، و درسنا مفصّلا ما روی عن أهل البیت (ع)، و ما روی عن الصحابه و التابعین لاکتشاف طریقیه کل منهما إلی السنّه النبویّه و علاقته بها و حجّیّته فی التفسیر و مدی کاشفیّته عن مراد اللّه تعالی من کتابه الکریم.

و فی الفصل الثالث درسنا أهمّ الموضوعات التی تثار عاده کنقاط ضعف فی التفسیر بالمأثور بشکل عام، کالوضع و الاسرائیلیّات، فمررنا بأهم مسائلهما الأساسیّه، ثمّ تتبعنا مواردهما فی التفسیر بالمأثور عند

السنّه و الشيعه مع المقارنه و المناقشه فيهما.

ثمّ أتممنا هـذا الفصل بـدراسه موضوعين آخرين، يطرحان عاده فيما يتعلّق بالتفسير بالمأثور عنـد الشـيعه، و هما الغلوّ و التأويل، فبحثنـا الغلوّ فى اللّغه عنـد المفسّـِرين و مؤلّفى كتب الفرق، و الموقف من الغلاه و آثارهم فى كتب التفسـير، ثمّ درسـنا الظاهره السبئيّه، و ما يترتّب عليها.

و بحثنا التأويل لغه و اصطلاحا و بيّنّا شرائط التأويل المقبول و المذموم، ثمّ عرضنا

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ١٠

نماذج لكل منهما مع بيان دلائل رفض التأويلات المذمومه و عدم قبولها.

و كان الفصل الرابع يتعلّق بمناهج التعامل مع الحديث، و الذى يشمل التفسير بالمأثور، و درسنا المناهج المختلفه لدى المسلمين عموما و مفسّـِريهم بشـكل خاص، و الآراء الناتجه عن كل منهـج، و تبيّن لنا وجود خطّين متمايزين فى المنهج: اصولا و حديثا و تفسيرا، و لم يميّز معظم الباحثين بين الخطّين المختلفين ممّا جعل نتائج بحوثهم مرتبكه و غير دقيقه، فكان لا بدّ من دراسه منهج كل اتجاه و تمييزه.

و أمّا الفصل الخامس فقد خصّصـناه لإلقاء نظره عامّه على تطوّر التفسـير و تاريخ تدوينه و طبقات المفسّـِرين الشـيعه، منذ عصر الرسول (ص) حتّى يومنا الحاضر، مع بيان السمات العامّه لكل فتره.

و فى الفصل الأخير ألقينا نظره كلّيّه على نماذج من التفاسـير التى اختصّت أو عنت بالتفسـير بالمأثور، و عرّفنا قيمه كل تفسـير، و منهجه فى التعامل مع المأثور من الروايات التفسيريه، و بالتالى قيمه كل تفسير و موقعه فى التعبير عن المنهج الشيعى.

و لا بـدّ من الإشاره إلى أنّنا قد نعبّر عن الاتجاه السّـِنّى بالجمهور، أو العامّه، أو بأسـماء أعلامهم، بحسب تعبيرات مصادر البحث، كما أنّنا قد نعبّر

عن الشيعه صريحا، أو بعرض أسماء أعلامهم، قديما و حديثا، كالطوسى و الطبرسى و الطباطبائى و غيره ممّا هو واضح للمراجع أثناء البحث.

مشاكل البحث:

واجهنا فى الموضوع بعض الصعوبات، و هى عاده تصاحب معظم الأعمال الفكريه المتعلّقه بالتراث، و أهمّها:

۱- أنّ كثيرا من البحوث السابقه الّتى تناولت هذا الموضوع، كانت تنطلق من موقف مذهبى مسبق، لذا افتقدت إلى الموضوعيه اللّازمه فى البحث، خصوصا و أنّها اعتمدت على مصادر ضعيفه، و على كتابات ذات موقف سلبى مسبق. فلم نستفد ممّا

كتبه هؤلاء فى هذا الموضوع كثيرا، اللّهمّ إلّا فى موارد الإثاره و الاتّهام.

۲- و ربّما نجد بعض الدراسات العلميه فى نفس الموضوع، إلّا أنّها اتّجهت نحو اعطاء فكره عامّه دون الخوض فى التفاصيل، خصوصا الموضوعات ذات الحسّاسيّه، و لذا لم نجد فيها الصراحه المطلوبه فى معالجه بعض القضايا، كالوضع عند المفسّرين الشيعه.

۳- و لم نجد فى المصادر التى بأيدينا من عالج موضوعات كانت مثارا للجدل، و ربّما للاتّهام، كموضوع التأويل، معالجه تفصيليه تحاول تمييز الغثّ من السّمين فيه، و لو على حساب بعض العواطف، و الّتى نعتقد أنّها سوف تتوازن إذا ما اطّلع أصحابها على منهج البحث و مساره.

۴- و من مشاكل البحث فقدان الكثير من الاصول و المراجع التاريخيّه ذات الشأن فى موضوعنا بسبب حوادث التاريخ من حروب و فتن و غيرها، و ما تعرّضت له المكتبات الشيعيّه، خاصّه مكتبات بغداد من حرق و نهب و تخريب، أدّى إلى ضياع آلاف الاصول و المصادر المهمّه و المعتبره.

۵- و من المشاكل الّتى واجهناها أيضا، سعه البحث، إذ اشتمل على عدّه موضوعات مختلفه، كان كل واحد منها يستحق أن يفرد

لـه بحـث خـاص، و قـد أحسسـنا بتلـك المشـكله فى أثنـاء البحـث، و لـم يكن جـديرا أن نمرّ على هـذه الموضوعـات الـدقيقه، كموضوع تفسير أهل البيت (ع)، أو الصّحابه، أو الوضع و الإسرائيليات، مرورا عابرا، بل كان لا بدّ من استيعاب هذه الموضوعات للخروج منها بنتيجه علميّه مقبوله.

كمـا إنّنـا و بعـد الاطّلاع على ما كتب حول الموضوع، وجـدنا ضـروره تناول موضوعات الغلوّ و التأويل، رغم أنّها ممّا لا تبحث عاده فى التفسير بالمأثور بشكل عام، إلّا أنّنا وجدنا هذين الموضوعين ممّا ارتبط اسماهما بالتفسير الشيعى الذى نحن بصدده، لذا أفردناهما بالبحث بشكل خاص.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ١٢

نتائج البحث:

لا نريد أن نسـبق البحث بنتائجه، إلّا أنّ من المفيد هنا ذكر الخطوط العامّه للدراسه، تاركين التفاصـيل و المصاديق لمواضـعها، و من ذلك:

١- إنّ كلا المدرستين- السنّيه و الشيعيّه- تشتركان فى الكثير من المسائل الأساسيه فى التفسير و تتفقان حولها.

٢- إنّ معظم الآـراء المختلفه بشـأن كـل قضـيّه لا- تختص بطـائفه دون اخرى و إنّمـا هى موجوده لـدى الفريق الآـخر أيضـا، فى اتّجاهات اجتهاديّه عنده. فقد يختلف أهل السـنّه فيما بينهم حول قضـيّه ما، كما يختلف الشـيعه فيما بينهم حول قضايا اخرى، فى حين يتّفق علماء السنّه و الشيعه فى مواضيع عديده لا حصر لها.

فعلى سبيل المثال، إنّ من أكثر المسائل حسّاسيّه، موضوع موقف الشـيعه من الصـحابه، من حيث المسمّى و حجّيّه أقوالهم، و قد وجدنا من خلال البحث، أنّ آراء الشـيعه فى تلك المسأله تشترك مع آراء كثير من العلماء السنّه، الّذين توزّعوا فى هذه المسأله على عدّه أقوال.

٣- عدم اتّفاق المدرسه الواحده على رأى واحد، بل يغلب عاده وجود خطّين، فى كلا المدرستين،

خط حدیثی (أخباری) یجمد علی المأثور، و خط یؤمن بالاجتهاد و یفتح باب الاستنباط، مع وجود بعض الآراء الشاذّه عن هذا و ذاک.

۴- إنّ الرأی الشیعی یمثّله خط عام من العلماء و المفسّرین الذین مثّلوا غالبیّه الشیعه من جهه، و مثّلوا الامتداد للمنهج الوسط الذی أرساه أهل البیت (ع)، و لا یمنع ذلک من وجود آراء متفرّقه عنه.

۵- و من المؤسف أنّ معظم من بحث الموضوع عن الشیعه، اعتمد علی مصادر مجهوله، أو ضعیفه و غیر مقبوله لدی الشیعه، و هی آراء شاذّه لا تمثّل المذهب العام عندهم.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۳

۶- إنّ البحث العلمی أساس مطلوب للوصول إلی الحقائق الناصعه، و فتح آفاق التواصل و الحوار البنّاء بین طوائف الامّه.

ختاما، فإنّی لا أدّعی أنّ کل ما توصّلت إلیه فی هذا البحث هو الصحیح دون غیره، إلّا أنّنی بذلت جهدی فی هذه الدراسه الأکادیمیه لأقترب من الحقیقه بنفسی أوّلا، و من ثمّ أهیّئ متطلّبات الدراسه الضروریه من معلومات و آراء و أفکار و أدوات بحث و نماذج استدلالیه، تارکا للقارئ الکریم حریّه التفکیر و الاستنتاج، مع اعتقادی الراسخ بأنّنا- و فی هذه الفتره العصیبه من حیاتنا- بحاجه ماسّه إلی تمتین أواصر أخوّتنا و تضامننا فی نفس الوقت الذی نوسّع فیه آفاق الحوار الموضوعی و نفتح أبواب النقد العلمی البنّاء، الذی فیه حیاه الفکر و تجدّده و اضطراده، مستنیرین بهدی الباری تعالی الذی یقول:

... فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (الزّمر/ ۱۶، ۱۷)

و ها هو الکتاب، أضعه بین یدی القرّاء الأعزّاء، مع خالص شکری لهم لتناولهم الکتاب بالمطالعه و الاهتمام، مقدّما

عظیم امتنانی لکلّ الأساتذه الأفاضل و الإخوه الکرام الّذین أکرمونا بألطافهم، توجیها و عونا و مساعده و تعضیدا.

... رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ.

إحسان الأمین ۱۰ رمضان ۱۴۱۹ ه. ق التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۵

الفصل الأوّل تعریفات

اشاره

التفسیر، الأثر، التفسیر بالمأثور، الشیعه الإمامیّه، شبهات حول عقائد الإمامیّه، موجز عقائد الإمامیّه.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۷

التفسیر لغه:

أرجع ابن فارس، التفسیر إلی البیان و الإیضاح فقال: «الفاء و السّین و الرّاء کلمه واحده تدلّ علی بیان شی ء و إیضاحه، من ذلک الفسر، یقال: فسرت الشی ء و فسّرته، و الفسر و التّفسره: نظر الطبیب إلی الماء و حکمه فیه، و اللّه أعلم بالصّواب» «۱».

و أمّا الرّاغب فقد أرجع التفسیر إلی الإظهار، فقال: «الفسر: إظهار المعنی المعقول ...

و التفسیر فی المبالغه کالفسر، و التفسیر قد یختصّ بمفردات الألفاظ و غریبها و فیما یختصّ بالتأویل، و لهذا یقال: تفسیر الرّؤیا و تأویلها، قال تعالی: وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً (الفرقان/ ۳۳)» «۲».

و أرجع الزرکشی التفسیر فی اللّغه إلی معنی الاظهار و الکشف، إذ إنّ أصلها فی اللّغه من التفسره، و هی الماء القلیل الذی ینظر فیه الأطبّاء، فکما إنّ الطّبیب بالنظر فیه یکشف عن علّه المریض، فکذلک المفسّر یکشف عن شأن الآیه و قصصها و معناها، و السّبب الذی أنزلت فیه. و من معنی ذلک قول العرب: فسّرت الدابّه، إذا رکضتها محصوره لینطلق حصرها، فهو یؤول الی الکشف أیضا.

فالتفسیر: «کشف المغلق من المراد بلفظه و إطلاق للمحتبس عن الفهم به» «۳».

---

(۱)- معجم مقاییس اللّغه/ ج ۴/ مادّه فسر.

(۲)- مفردات ألفاظ القرآن/ مادّه فسر.

(۳)- البرهان فی علوم القرآن/ الزرکشی/ ج ۲/ ص ۱۴۷.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۸

و قال آخرون: إنّ الفسر مقلوب من (سفر) فإنّ معناه أیضا الکشف، یقال: سفرت المرأه سفورا، إذا ألقت خمارها عن وجهها، و هی سافره. و أسفر الصّبح: أضاء ...

و یستعمل المجرّد و

المزيد منه فی معنی واحد، و إن كان المزيد منه أكثر استعمالا فيقال:

فسّرت الشی ء أفسّره تفسيرا، و فسرته أفسره فسرا. و إنّما بنوه علی التفعيل لأنّه للتكثير، كقوله تعالی: يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ (البقره/ ۴۹)، فكأنّه يتبع سوره بعد سوره و آيه بعد أخری «۱».

و إلی الكشف أرجعه ابن منظور أيضا، فقال: الفسر: كشف المغطّی، و التفسير:

كشف المراد عن اللّفظ المشكل.

فالمحصّل أنّ التفسير لغه يرجع إلی معنی البيان و الكشف «۲».

التفسير اصطلاحا:

اختلف العلماء و المفسّرون فی تعريف التفسير كاصطلاح، بين موسّع و مضيّق، فمنهم من أدخل فی هذا العلم كل ما يتعلّق بالآيات القرآنيه لفظا و معنی، كأبی حيّان الذی قال: «و أمّا الرسم فی الاصطلاح فنقول: التفسير علم يبحث فيه عن كيفيّه النطق بألفاظ القرآن، و مدلولاتها، و أحكامها الافراديه و التركيبيه، و معانيها التی تحمل عليها حاله التركيب و تتمّات لذلك» «۳».

و منهم من اعتبر علوم القرآن و الفقه و القراءات و غيرها مقدّمات لدرك التفسير، لا منه، كالزركشی الذی عرّفه بأنّه: «علم يعرف به فهم كتاب اللّه المنزّل علی نبيّه محمّد (ص) و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه و استمداد ذلك من علم اللّغه و النحو و التصريف و علم البيان و اصول الفقه و القراءات و يحتاج لمعرفه أسباب النزول

---

(۱)- لسان العرب/ مادّه فسر.

(۲)- علوم القرآن/ ص ۲۱۶.

(۳)- البحر المحيط/ أبو حيّان/ ج ۱/ ص ۱۴.

و الناسخ و المنسوخ» «۱».

و قد عدّ بعضهم سائر العلوم المتعلّقه بالقرآن داخله فی علم التفسير، فقال:

«التفسير فی الاصطلاح: علم نزول الآيات و شئونها، و أقاصيصها، و الأسباب النازله فيها، ثمّ تركيب

مكيّها و مدنيّها، و محكمها و متشابهها، و ناسخها و منسوخها، و خاصّها و عامّها، و مطلقها و مقيّدها، و مجملها و مفصّلها، و حلالها و حرامها، و وعدها و وعيدها، و أمرها و نهيها، و عبرها و أمثالها» «۲».

فی الوقت الذی ذهب فیه آخرون إلی تعریف مضیّق للتفسیر یقتصر فیه علی بیان معانی ألفاظ القرآن و ما یستفاد منها باختصار أو توسّع «۳».

و خصّص الطوسی التفسیر باللّفظ المشکل لا سائر الألفاظ، فقال: «التفسیر کشف المراد عن اللّفظ المشکل» «۴».

و أضاف العلّامه الطباطبائی المقاصد و المدالیل إلی البیان فقال: «التفسیر: هو بیان معانی الآیات القرآنیه و الکشف عن مقاصدها و مدالیلها» «۵».

و وسّع الشهید الصّدر دائره التفسیر لیشمل إضافه إلی تفسیر اللّفظ- و هو بیان المعنی لغه-، تفسیر المعنی و هو تحدید مصداقه الخارجی الذی ینطبق علیه ذلک المعنی «۶».

و بناء علی ذلک، هل یشمل التفسیر الذی هو «الکشف و الإبانه»، ذکر المعنی الظاهر المتبادر من اللّفظ، أی المعنی البیّن غیر المستور؟

---

(۱)- البرهان فی علوم القرآن/ الزرکشی/ ج ۱/ ص ۱۳.

(۲)- الاتقان/ السیوطی/ ج ۲/ ص ۱۱۹۱.

(۳)- التحریر و التنویر/ ابن عاشور/ ج ۱/ ص ۱۰.

(۴)- مجمع البیان فی تفسیر القرآن/ خطبه الکتاب.

(۵)- المیزان/ الطباطبائی/ ج ۱/ ص ۴.

(۶)- علوم القرآن/ ط ۳/ ص ۲۲۲.

فإنّ الاتجاه السّائد لدی الاصولیین أنّهم لا یرون ذلک تفسیرا «۱».

فالتفسیر عندهم هو «بمعنی کشف القناع، فلا یشمل الأخذ بظاهر اللّفظ، لأنه غیر مستور لیکشف عنه القناع» «۲».

و قسّم الشهید الصّدر هذا الظهور إلی ظهور بسیط، و ظهور معقّد: و هو الظهور المتکوّن نتیجه لمجموعه من

الظهورات المتفاعله. لذا فإنّ «ذكر المعنى الظاهر قد يكون فى بعض الحالات تفسيرا أيضا، و إظهارا لأمر خفيّ» «۳».

إلّا أنّنا نجد الزركشى يعمّم التفسير ليشمل كشف معانى القرآن و بيان المراد، ليشمل ذلك اللّفظ المشكل و غيره، و المعنى الظاهر و غيره «۴».

الأثر فى اللّغه:

قال الخليل: «الأثر: بقيّه ما يرى من كل شى ء، و ما لا يرى بعد ما يبقى علقه، و أثر السيف ضربته. و أثروا الحديث: أن يأثره قوم عن قوم، أى: يحدّث به فى آثارهم، أى بعدهم» «۵».

و قال الراغب: «أثرت العلم: رويته، آثره أثرا و أثاره و أثره، و أصله تتبّعت أثره.

أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ (الأحقاف/ ۴). و قرئ: (أثره). و هو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر» «۶».

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۱۸.

(۲)- البيان فى تفسير القرآن/ الخوئى/ ص ۲۶۸.

(۳)- علوم القرآن/ ص ۲۱۸.

(۴)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۴۹.

(۵)- العين/ مادّه أثر.

(۶)- مفردات ألفاظ القرآن.

و قال الجوهرى فى صحاحه: «و الأثر أيضا: مصدر قولك أثرت الحديث إذا ذكرته عن غيرك. و منه قيل: حديث مأثور، أى ينقله خلف عن سلف. قال الأعشى: إنّ الذى فيه تماريتما بيّن للسامع و الأثر» «۱».

و قال ابن منظور: «الأثر: بقيّه الشى ء، و الجمع آثار و أثور. و الأثر: ما بقى من رسم الشى ء. و الآثار: الأعلام. و الأثر: الخبر، و الجمع آثار.

و سنن النبىّ (ص): آثاره. و الأثر: مصدر قولك أثرت الحديث آثره إذا ذكرته عن غيرك. و فى حديث علىّ (ع) فى دعائه على الخوارج: و لا بقى منكم آثر، أى مخبر يروى الحديث ...

و من هذا قيل: حديث

مأثور، أى يخبر الناس به بعضهم بعضا، أى ينقله خلف عن سلف» «۲».

و قال ابن حجر فى تفسير غريب الحديث: «قوله لو لا أن يأثروا، أى ينقلوا، يقال: أثرت الحديث- بالقصر- آثره- بالمدّ و ضمّ الثاء- أثرا بسكونها إذا حدّثت به. و قوله: ذاكرا و لا آثرا، أى ناقلا».

فالمأثور هو الكلام المرویّ، المذكور عن الغير، الذى ينقله خلف عن سلف، المحدّث به بعدهم.

و من هنا ورد التفسير بالمأثور، التفسير الأثرى، التفسير بالمنقول، التفسير الروائى بمعنى واحد، فى مقابل التفسير بالرأى الذى يطلق عليه أيضا التفسير بالمعقول، أو التفسير العقلى.

---

(۱)- تاج اللّغه و صحاح العربيه.

(۲)- لسان العرب/ مادّه أثر.

الأثر اصطلاحا:

أطلق المحدّثون «الأثر» تاره على الحديث الموقوف «۱»، إذ «يسمّيه كثير من الفقهاء و المحدّثين أيضا: أثرا» «۲».

و عزاه ابن الصّلاح إلى الخراسانيين: «أنهم يسمّون الموقوف أثرا. قال: و بلغنا عن أبى القاسم الفورانى أنه قال: الخبر ما كان عن رسول اللّه (ص)، و الأثر ما كان عن الصحابى».

إلّا أنّ السيوطى قال: «و عند فقهاء خراسان تسميه الموقوف بالأثر، و المرفوع بالخبر، و عند المحدّثين كلّ هذا يسمّى أثرا» «۳».

و لم يحسم الأمر حتى عند المتأخّرين، إذ قال بعضهم: «و أمّا الأثر: فربّما يخصّص بما ورد عن المعصوم من الصحابى أو التابعى، و ربّما يستعمل مرادفا للحديث و هو الأكثر» «۴».

و هذا المعنى هو الأكثر تداولا، خصوصا فى «المأثور»، إذ يراد به الحديث المنقول، و لذا يقيّد عاده بمن نقل عنه، فيقال: المأثور عن النبىّ (ص) أو الأئمّه (ع) أو المأثور عن الصحابه، أو التابعين.

التفسير بالمأثور اصطلاحا:

كما اختلف فى الأثر، اختلفوا فى التفسير بالمأثور توسعه و ضيقا؛ فمنهم من اعتبره:

«التفسير بالمأثور الذى رواه الصحابه و التابعون عن النبىّ (ص)، أو ما روى علماء

(۱)- و هو المروى عن الصحابه قولا أو فعلا أو نحوه متّصلا كان أو منقطعا، و يستعمل فى غيرهم مقيّدا. (تدريب الراوى/ ص ۱۱۷).

(۲)- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث/ الحافظ ابن كثير/ ص ۴۳.

(۳)- تدريب الراوى/ السيوطى/ ص ۱۱۷، و المرفوع: هو ما اضيف الى النبىّ (ص) خاصّه.

(۴)- اصول الحديث و أحكامه فى علم الدرايه/ جعفر السبحانى/ ص ۲۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۳

الأثر عن الصحابه و التابعين أيضا ممّا يتعلّق بالقرآن من كل الوجوه» «۱».

فيما وسعه آخرون ل «يشمل التفسير بالمأثور ما جاء

فى القرآن نفسه من البيان و التفصيل لبعض آياته و ما نقل عن الرسول (ص) و ما نقل عن الصحابه (رض) و ما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان و توضيح لمراد اللّه تعالى من نصوص كتابه الكريم» «۲».

مصادر التفسير بالمأثور:

و اختلف أيضا فى مصادر التفسير بالمأثور، ممّا سنفصّله لاحقا و نشير له هنا إجمالا؛ و مردّ هذا الخلاف ناشئ عن قيمه «المأثور» المروى و كاشفيّته عن مراد اللّه تعالى.

فلا خلاف فى مصدريّه القرآن الكريم، أو ما ثبت من السنّه النبويّه الكريمه، إلّا أنه وقع الخلاف فى مصدريّه حديث الصحابه التفسيرى و مرجعيّته إذ إنّ «إطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابه له حكم المرفوع، إطلاق غير جيّد، لأنّ الصحابه اجتهدوا فى تفسير القرآن، و اختلفوا فى بعض المسائل و الفروع، كما رأينا بعضهم يروى الاسرائيليّات» «۳».

و كذلك الخلاف فيما روى عن التابعين، فهل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأى؟ «۴»

و ليس الخلاف فى ذلك بين السنّه أو الشيعه، أو أنّه خلاف نشأ حديثا، و إنّما كان

---

(۱)- مقدّمه معالم التنزيل للبغوى/ ج ۱/ ص ۱۰- ۱۱.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ د. الذهبى/ ج ۱/ ص ۱۵۶.

(۳)- علوم الحديث و مصطلحه/ د. صبحى الصالح/ ص ۲۲۰.

(۴)- التفسير و المفسّرون/ د. الذهبى/ ج ۱/ ص ۱۵۶.

للعلماء منذ القدم آراء مختلفه فيه، فقد كان للإمام أبى حنيفه النّعمان بن ثابت (ت ۱۵۰ ه) رأى مشهور فى ذلك، فهو على رغم إدراكه عددا من الصحابه كأنس ابن مالك و عبد اللّه بن عبّاس (رض) يقول قولا صريحا: ما جاء عن الرسول (ص) فعلى العين و

الرأس، و ما جاء عن الصحابه تخيّرنا منه، و أمّا ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال «۱».

و اختلف أيضا فی مصدريّه و مرجعيّه أهل البيت (ع) بين السنّه و الشيعه، إذ يعدّهم السنّه صحابه و تابعين و تابعی التابعين مع الاقرار بفضلهم و علمهم و تقواهم، فيما يعتبرهم الشيعه و ما اثر عنهم امتدادا لسنّه رسول اللّه (ص)، فهم يعتبرون أنّ جميع أحاديثهم «إلّا ما ندر تنتهی إلی الأئمه الاثنی عشر (سلام اللّه عليهم أجمعين)، و هم ينتهون فيها إلی النبیّ (ص)، فإنّ علومهم مقتبسه من تلك المشكاه» «۲».

و إنّما أشرنا إلی هذه الآراء ليعلم منه الاختلاف فی تعريف التفسير بالمأثور اصطلاحا، بحسب الاختلاف فی مصادره.

الشيعه:

الشياع- فی اللّغه-: الانتشار و التقويه، يقال: شاع الخبر أی كثر و قوی. و الشيعه من يتقوّی بهم الانسان و ينتشرون عنه، و شاع القوم: انتشروا. و منه قيل للشجاع مشيع، يقال شيعه و شيع و أشياع، قال: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ (الصافات/ ۸۳)، هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ (القصص/ ۱۵) «۳».

و قال الشهرستانی: «الشيعه هم الذين شايعوا عليّا (رض) علی الخصوص، و قالوا بإمامته و خلافته نصّا و وصيّه، إمّا جليّا و إمّا خفيّ______ا، و اعتق______دوا أنّ الإم______امه لا______ تخرج من

---

(۱)- علوم الحديث/ د. صبحی الصالح/ ص ۲۲۰.

(۲)- الوجيزه/ الشيخ البهائی/ ص ۲۲.

(۳)- مفردات ألفاظ القرآن/ الراغب الاصفهانی/ تحقيق صفوان داودی/ ص ۴۷۰.

ولده، و إن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيّه من عنده.

و قالوا: ليست الإمامه قضيّه مصلحيّه تناط باختيار العامّه و ينتصب الإمام بنصبهم، بل هی قضيّه

أصوليّه و هی رکن الدّین، لا یجوز للرّسل (ع) إغفاله و إهماله و لا تفویضه إلی العامّه و إرساله.

و یجمعهم القول بوجوب التعیین و التنصیص، و ثبوت عصمه الأنبیاء و الأئمه وجوبا عن الکبائر و الصغائر، و القول بالتولّی و التبرّی: قولا و فعلا و عقلا، إلّا فی حال التقیّه» «۱».

و لأبان- و هو من أعاظم أصحاب الأئمّه: السجّاد و الباقر و الصادق (ع)- قوله فی تعریف الشیعه، إذ یرکّز علی جانب اتباع الرأی فی مفهوم التشیّع، فیقول مخاطبا أحد أصحابه: «یا أبا البلاد! أ تدری من الشیعه؟ الشیعه الذین إذا اختلف الناس عن رسول اللّه (ص) أخذوا بقول علیّ (ع)، و إذا اختلف الناس عن علیّ (ع)، أخذوا بقول جعفر بن محمّد (ع)» «۲».

الإمامیّه:

و یطلق علی الشیعه الإمامیّه لقولهم بوجوب نصب الإمام، «و هذا الاسم و إن کان یشمل کل من قال بوجوب الإمامه من الشیعه و إن لم یکن اثنی عشریّا، غیر أنّه صار للشیعه القائلین بإمامه الاثنی عشر إماما لقبا خاصّا یمتازون به عن غیرهم، یتبادر منه عند اللّفظ» «۳».

و بذا یخرج بهذا المصطلح منهم الزیدیه الذین قالوا بالإمامه بعد علیّ بن الحسین فی زید بن علیّ ثمّ بعده یحیی بن زید، فهم لا یقولون بإمامه الاثنی عشر (ع)، و إنّما «ساقوا الإمامه فی أولاد فاطمه (ع) و لم یجوّزوا الإمامه فی غیرهم إلّا أنهم جوّزوا أن

---

(۱)- الملل و النحل/ الشهرستانی/ ص ۱۳۱.

(۲)- رجال النجاشی/ ج ۱/ ص ۷۸.

(۳)- الشیعه/ السیّد محمّد صادق الصّدر/ ص ۷۴.

یکون کل فاطمی عالم زاهد، شجاع سخیّ خرج بالإمامه أن یکون إماما واجب

الطّاعه» «۱».

و خرج بـذلک سائر الـذین توقّفوا عند أحد الأئمه، کالباقر أو الصادق أو الکاظم (ع)، إذ انّهم ساقوا الامامه إلی ولدهم الآخرین من غیر الاثنی عشر (ع)، سواء من باد منهم کالناووسیّه «۲» أو الأفطحیّه «۳» أو من بقی منهم أثر کالاسماعیلیّه «۴».

و کـذلک لا یـدخل فیهم کل فرق الغلاه «الـذین غلوا فی حقّ أئمّتهم حتی أخرجوهم من حدود الخلیقیه و حکموا فیهم بأحکام الإلهیّه» «۵».

فإنّ الإمام الصادق (ع) «قد تبرّأ عمّا کان ینسب إلیه بعض الغلاه و برئ منهم و لعنهم» «۶».

کما تبرّأ منهم سائر الأئمّه (ع) «۷» و تبعهم علی ذلک الشیعه الذین قالوا فیهم أنهم «ضلّال کفّار حکم فیهم أمیر المؤمنین بالقتل و التحریق بالنار، و قضت الأئمّه (ع) علیهم بالاکفار و الخروج عن الاسلام» «۸».

عقائد الإمامیّه

اشاره

قال الشیخ محمّد الحسین کاشف الغطاء فی بیان عام لعقائد الشیعه:

---

(۱)- الملل و النحل/ الشهرستانی/ تخریج محمّد بدران/ ص ۱۳۷.

(۲)- توقّفوا فی الصّادق (ع).

(۳)- قالوا بانتقال الإمامه من الصّادق (ع) إلی ابنه عبد اللّه الأفطح.

(۴)- قالوا انّ الإمام بعد جعفر بن محمد: إسماعیل.

(۵)- الملل و النحل/ الشهرستانی/ ص ۱۵۴.

(۶)- م. ن.

(۷)- سیأتی ذلک مفصّلا فی بحث «الغلوّ».

(۸)- شرح عقائد الصّدوق/ الشیخ المفید/ ط الداودی قم/ ص ۲۳۸.

«انّ الدّين ينحصر فى قضايا خمس: (۱) معرفه الخالق. (۲) معرفه المبلّغ عنه.

(۳) معرفه ما تعبّد به و العمل به. (۴) الأخذ بالفضيله و رفض الرذيله. (۵) الاعتقاد بالمعاد و الدينونه.

فالدّين علم و عمل و إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ و الإسلام و الإيمان مترادفان و يطلقان على معنى أعم

يعتمد على ثلاثه أركان: التوحيد و النبوّه و المعاد.

فلو أنكر الرّجل واحدا منها فليس بمسلم و لا مؤمن، و إذا دان بتوحيد اللّه و نبوّه سيّد الأنبياء محمّد (ص) و اعتقد بيوم الجزاء، من آمن باللّه و رسوله و اليوم الآخر، فهو مسلم حقّا، له ما للمسلمين و عليه ما عليهم دمه و ماله و عرضه حرام.

و يطلقان أيضا على معنى أخصّ يعتمد على تلك الأركان الثلاثه، و ركن رابع و هو العمل بالدعائم التى بنى عليها الاسلام و هى: الصّلاه، و الصّوم، و الزّكاه، و الحجّ، و الجهاد .. و بالنظر إلى هذا قالوا: الإيمان اعتقاد بالجنان و إقرار باللّسان و عمل بالأركان (من آمن باللّه و رسوله و عمل صالحا) فكلّ مورد فى القرآن اقتصر على ذكر الإيمان باللّه و رسوله و اليوم الآخر يراد به الاسلام و الإيمان بالمعنى الأوّل، و كلّ مورد اضيف إليه ذكر العمل الصالح يراد به المعنى الثانى ...

فهذه الأركان الأربعه هى أصول الاسلام و الإيمان بالمعنى الأخصّ عند جمهور المسلمين، و لكن الشيعه الإماميه زادوا ركنا خامسا و هو الاعتقاد بالإمامه. يعنى أن يعتقد أنّ الإمامه منصب إلهى كالنبوّه، فكما أنّ اللّه يختار من يشاء من عباده للنبوّه و الرساله ... فكذلك يختار للإمامه من يشاء و يأمر نبيّه بالنص عليه و أن ينصبه إماما للناس من بعده للقيام بالوظائف التى كان على النبىّ أن يقوم بها سوى أنّ الإمام لا يوحى إليه كالنبىّ و إنّما يتلقّى الأحكام منه مع تسديد إلهى، فالنبىّ مبلّغ عن اللّه، و الإمام مبلّغ عن النبىّ.

و الإمامه متسلسله فى اثنى عشر، كل سابق ينصّ على اللّاحق و يشترطون أن يكون معصوما كالنبىّ

عن الخطأ و الخطيئه و إلّا زالت الثقه به، و الآيه الكريمه فى قوله التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۸

تعالى إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی قالَ لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ (البقره/ ۱۲۴) حريّه فى لزوم العصمه فى الإمام لمن تدبّرها جيّدا ....

فالإمام فى الكمالات دون النبىّ و فوق البشر.

فمن اعتقد بالإمامه بالمعنى الذى ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخصّ، و إذا اقتصر على تلك الأركان الأربعه فهو مسلم و مؤمن بالمعنى الأعم تترتّب عليه جميع أحكام الاسلام ... لا أنّه بعدم الاعتقاد بالإمامه يخرج عن كونه مسلما (معاذ اللّه) «۱»؛ نعم يظهر أثر التديّن بالإمامه فى منازل القرب و الكرامه يوم القيامه، أمّا فى الدّنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء و بعضهم لبعض أكفّاء ...» «۲».

و بذا يظهر بشكل عام أنّ الشيعه يشتركون مع سائر المسلمين فى الاعتقاد بالتوحيد و النبوّه و المعاد، و يضيفون إلى ذلك الاعتقاد بالإمامه المنصوص عليها و المنصوبه من قبل النبىّ (ص).

على أنّ كثيرا من الناس قد أكثروا اللّغط و التشكيك إمّا جهلا أو تحاملا، فنسبوا إلى الشيعه أشياء كثيره و هم منها برآء، بل كان مذهبهم على أساس نفى العقائد المنحرفه و التأكيد على التوحيد الخالص و تنزيه الأنبياء، لذا يتطلّب منّا ذلك المرور على أهم أركان الاعتقاد، و التعرّف بإجمال على رأى الشيعه فيها:

۱- التوحيد.

۲- العدل.

۳- النبوّه.

۴- الإمامه.

۵- الإيمان بعالم الآخره (المعاد).

---

(۱)- و هذا يناقض تماما ما نسبه الذهبى إلى الشيعه من أنّهم يعتبرون أنّ من مات غير معتقد بالامام فهو ميّت على الكفر. التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۱۰- ۱۱.

(۲)- أصل الشيعه و اصولها/ محمّد الحسين كاشف الغطاء/ ص

۱۲۶- ۱۲۹.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۹

التوحید

اشاره

قال الإمام علیّ (ع): «و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصّفات عنه، لشهاده کلّ صفه أنّها غیر الموصوف، و شهاده کلّ موصوف أنّها غیر الصّفه. فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه.

فاعل لا بمعنی الحرکات و الآله، بصیر إذ لا منظور إلیه من خلقه، متوحّد إذ لا سکن یستأنس به و لا یستوحش لفقده.

کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کلّ شی ء لا بمقارنه، و غیر کلّ شی ء لا بمزایله» «۱».

و قال الإمام الصّادق (ع): «إنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات اللّه (عزّ و جلّ)، فانف عن اللّه تعالی البطلان و التشبیه، فلا نفی و لا تشبیه، هو اللّه الثابت الموجود تعالی اللّه عمّا یصفه الواصفون، و لا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البیان» «۲».

وفق هذا المنهج الذی حدّده أئمه أهل البیت (ع)، تحدّدت رؤیه الشیعه حول قضایا التوحید انطلاقا ممّا کان یؤکّده أئمّتهم (ع) علی توحید اللّه و تنزیهه و نفی الشّرک عنه، فی الذات و الصّفات و الأفعال و العباده «۳».

فکان منهجهم:

۱- توحید اللّه فی ذاته:

قال الإمام علیّ (ع): «التوحید ألّا تتوهّمه، و العدل ألّا تتّهمه» «۴».

---

(۱)- نهج البلاغه/ الشریف الرضی/ الخطبه ۱.

(۲)- الاصول من الکافی/ الکلینی/ ج ۱/ ص ۱۰۰.

(۳)- التشیّع نشأته، معالمه/ السید هاشم الموسوی/ ص ۷۴.

(۴)- نهج البلاغه/ ح ۴۷۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۰

و قال الإمام الصادق (ع): «من شبّه اللّه بخلقه فهو

مشرك، و من أنكر قدرته فهو كافر» «۱».

۲- توحيد اللّه فی صفاته:

فقـد كان منهجهم البيّن من خلال أحاديثهم الكثيره أنّ صـفات اللّه من العلم و القدره و الحياه، هی عين ذاته، فلا نفی لصـفاته و لا تشبيه بخلقه.

روی الحسـين بن خالـد، قلت له- للرضـا (ع)-: يـا ابن رسول اللّه، إنّ قومـا يقولون: إنّه (عزّ و جـلّ) لم يزل عالمـا بعلم، و قـادرا بقدره، و حيّا بحياه، و قديما بقدم، و سميعا بسمع، و بصيرا ببصر.

فقال (ع): من قال ذلک و دان به، فقـد اتّخـذ مع اللّه آلهه اخری، و ليس من ولايتنا علی شـی ء. ثمّ قال (ع): لم يزل (عزّ و جلّ) عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا بذاته، تعالی عمّا يقول المشركون و المشبّهون علوّا كبيرا» «۲».

۳- توحيد اللّه فی أفعاله:

و هو الإيمان بأنّ اللّه سبحانه هو وحده القادر علی فعل أفعاله كالخلق و الرّزق و الإحياء و الإماته.

«فمن اعتقد أنّ شيئا من الرّزق أو الخلق أو الموت أو الحياه لغير اللّه فهو كافر مشرک خارج عن ربقه الاسلام» «۳».

و أنّ الأسـباب الطبيعيه و البشـريه هی جاريه تحت قدرته و سلطانه، و لا ينافی ذلک الاراده البشريه، «فلا جبر و لا تفويض و إنّما هو أمر بين الأمرين» «۴».

---

(۱)- التوحيد/ الشيخ الصّدوق/ ص ۴۷.

(۲)- م. ن/ ص ۱۴۰.

(۳)- أصل الشيعه و اصولها/ محمد الحسين كاشف الغطاء/ ص ۱۳۱.

(۴)- م. ن/ ص ۱۴۰.

و أنّ اللّه سـبحانه و تعـالی لاـ يفعل شـيئا إلّا لغرض و عنايه و مصـلحه لعباده، و هو منزّه عن الحاجه إليهم، فهو غنیّ مفيض الخير علی الخلائق كلّها.

۴- توحيد اللّه فی العباده:

«و كـذا يجب عنـدهم- الشـيعه- إخلاص الطّاعه و العباده للّه، فمن عبـد شـيئا معه أو شـيئا دونه أو ليقرّبه زلفى إلى اللّه فهو كافر عندهم أيضا. و لا تجوز العباده إلّا للّه وحده لا شريك له.

و طاعه الأنبيـاء و الأـئمّه (ع) فيما يبلّغون عن طاعه اللّه، و لكن لا يجوز عبادتهم بـدعوى أنّها عباده اللّه، فإنّها خـدعه شـيطانيّه و تلبيسات إبليسيّه» «۱».

«أمّا زيـاره القبور و إقـامه المـآتم، فليست هى من نوع التقرّب إلى غير اللّه تعـالى فى العبـاده ... بـل هى من نوع التقرّب إلى اللّه بالأعمـال الصـالحه كـالتقرّب إليه بعيـاده المريض و تشـييع الجنـائز و زيـاره الاخوان فى الـدّين ... فإنّ عياده المريض- مثلا- فى نفسها عمل صالح يتقرّب به العبد إلى اللّه تعالى، و ليس هو تقرّبا إلى

المريض يوجب أن يجعل عمله عباده لغير اللّه تعالى أو الشرك فى عبادته» «۲».

العدل:

«و يراد به الاعتقاد بأنّ اللّه تعالى سبحانه لا يظلم أحدا، و لا يفعل ما يستقبحه العقل السليم» «۳».

الجبر و التفويض:

و هى من المسائل الأساسيه التى كثر فيها الخلاف تاريخيا، خصوصا بين الأشاعره

---

(۱)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۳۱.

(۲)- عقائد الإماميّه/ محمّد رضا المظفّر/ ص ۳۸.

(۳)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۴۱.

و المعتزله، و قد اتّخذ الشيعه فى ذلك الجادّه الوسطى، إذ يقولون: (قال إمامنا الصّادق (ع) لبيان الطريق الوسط كلمته المشهوره: «لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين»).

إنّ أفعالنا من جهه هى أفعالنا حقيقه و نحن أسبابها الطبيعيه، و هى تحت قدرتنا و اختيارنا؛ و من جهه اخرى هى مقدوره للّه تعالى و داخله فى سلطانه، لأنّه هو مفيض الوجود و معطيه.

فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا فى عقابنا على المعاصى، لأنّ لنا القدره و الاختيار فيما نفعل، و لم يفوّض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخلق و الحكم و الأمر، و هو قادر على كلّ شى ء و محيط بالعباد» «۱».

النبوّه:

«يعتقد الشيعه الإماميّه أنّ جميع الأنبياء الذين نصّ عليهم القرآن الكريم رسل من اللّه و عباد مكرمون بعثوا لدعوه الخلق إلى الحقّ، و أنّ محمّدا خاتم الأنبياء و سيّد الرّسل، و أنّه معصوم من الخطأ و الخطيئه، و أنّه ما ارتكب معصيه مدّه عمره و ما فعل إلّا ما يوافق رضى اللّه سبحانه حتى قبضه إليه» «۲».

«و أنّ جميع الأنبياء و المرسلين على حق، كما نؤمن بعصمتهم و طهارتهم. و أمّا إنكار نبوّتهم أو سبّهم أو الاستهزاء بهم فهو من الكفر و الزّندقه ...» «۳».

«و الدّليل على وجوب العصمه: أنّه لو جاز أن يفعل النبىّ المعصيه أو يخطئ

أو ينسى، و صدر منه شى ء من هذا القبيل، فإمّا أن يجب اتّباعه فى فعله الصادر عنه عصيانا أو خطأ أو لا يجب، فإن وجب اتّباعه فقد جوّزنا فعل المعاصى برخصه من

(۱)- عقائد الإماميّه/ المظفّر/ ص ۴۴.

(۲)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۳۲.

(۳)- عقائد الإماميّه/ المظفّر/ ص ۵۴.

اللّه تعالى بل أوجبنا ذلك، و هذا باطل بضروره الدّين و العقل، و إن لم يجب اتّباعه فذلك ينافى النبوّه التى لا بدّ أن تقترن بوجوب الطّاعه أبدا» «۱».

الإسلام:

و فى ذلك يقولون: «نعتقد أنّ الدّين عند اللّه الاسلام، و هو الشريعه الإلهيّه الحقّه التى هى خاتمه الشرائع و أكملها و أوفقها فى سعاده البشر، و أجمعها لمصالحهم فى دنياهم و آخرتهم، و صالحه للبقاء مدى الدهور و العصور لا تتغيّر و لا تتبدّل» «۲».

و «أنّ صاحب الرساله الاسلاميه هو محمّد بن عبد اللّه، و هو خاتم النبيّين و سيّد المرسلين و أفضلهم على الاطلاق، كما أنّه سيّد البشر جميعا لا يوازيه فاضل فى فضل و لا يدانيه أحد فى مكرمه، و لا يقاربه عاقل فى عقل، و لا يشبهه شخص فى خلق، و أنّه لعلى خلق عظيم ...» «۳».

القرآن الكريم:

و قد كثر التشكيك من بعض المعاصرين فى موقف الشيعه من القرآن، خصوصا فيما يتعلّق بسلامته من التحريف و الزياده و النقصان، كما نجد ذلك عند الذهبى «۴»، و عليه ارتكزت معظم مواقف المتأخرين ممّن هاجموا الشيعه «۵»، إلّا أنّ الشيعه يؤكّدون على حفظ القرآن و سلامته، فهم ينصّون على «إنّ الكتاب الموجود فى أيدى المسلمين هو الكتاب الذى أنزله اللّه إليه- محمّد (ص)- للإعجاز و التحدّى و لتعليم الأحكام و تمييز الحلال من الحرام، و أنّه لا نقص فيه و لا تحريف و لا زياده، و على هذا إجماعهم ...

و الأخبار الوارده من طرقنا أو طرقهم الظاهره فى نقصه أو تحريفه ضعيفه شاذّه أو

(۱)- م. ن.

(۲)- م. ن.

(۳)- م. ن./ ص ۵۹.

(۴)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۸.

(۵)- الشيعه و القرآن/ إحسان ظهير إلهى، و غيره كثيرون استندوا إليه غالبا.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴

أخبار آحاد لا تفيد علما و لا عملا، فإمّا

أن تؤوّل بنحو من الاعتبار أو يضرب بها الجدار ...» «۱».

و «أنّ القرآن هو الوحى الإلهى المنزّل من اللّه تعالى على لسان نبيّه الأكرم ...

لا يعتريه التبـديل و التغيير و التحريف ... و من ادّعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشـتبه، و كلّهم على غير هـدى، فإنّه كلام اللّه تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه» «۲».

الإمامه:

اشاره

و «هو الأصل الذى امتازت به الإماميّه و افترقت عن سائر فرق المسـلمين، و هو فرق جوهرى أصـلى، و ما عداه من الفروق فرعيّه عرضيّه كالفروق التى تقع بين أئمّه الاجتهاد عندهم كالحنفىّ و الشافعىّ و غيرهما ...».

إذ «اتّفقت الإماميّه على أنّه لا بدّ فى كلّ زمان من إمام موجود يحتجّ به اللّه عزّ و جلّ على عباده المكلّفين و يكون بوجوده تمام المصلحه فى الدّين ...» «۳».

و اتّفقت ... على أنّ إمام الدّين لا يكون إلّا معصوما من الخلاف للّه تعالى «۴»، عالما

---

(۱)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۳۳.

(۲)- عقائـد الإماميّه/ المظفّر/ ص ۵۹. و راجع للمزيـد موقف المفسّـرين الشـيعه من الاتجـاه الاخبارى فى الفصل الرابع من هـذا الكتاب.

(۳)- قوله تعالى: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ (الرّعد/ ۸)، و قال: وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ (فاطر/ ۲۲)، عقائد الشيعه/ ص ۶۶.

(۴)- قوله تعـالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمـاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قـالَ إِنِّى جاعِلُـكَ لِلنَّاسِ إِماماً قـالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قـالَ لا يَنالُ عَهْـدِى الظَّالِمِينَ (البقره/ ۱۲۵). قال الطوسى: «و استدلّ أصحابنا بهذه الآيه على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوما من القبائح، لأنّ اللّه تعالى نفى أن ينال عهده- الذى هو الإمامه-

بجميع علوم الدّين، كاملا فى الفضل، بائنا من الكل بالفضل عليهم فى الأعمال التى يستحقّ بها النعيم المقيم ..

و اتّفقت الإماميّه على أنّ الإمامه لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنص على عينه و التوقيف ...

و اتّفقت ... على أنّ رسول اللّه (ص) استخلف أمير المؤمنين- عليّا- فى حياته و نصّ عليه بالإمامه بعد وفاته «۱» و أنّ من دفع ذلك فقد دفع فرضا من الدّين ...

و اتّفقت الإماميّه على أنّ النبىّ (ص) نصّ على الحسن و الحسين بعد أمير المؤمنين، و أنّ أمير المؤمنين نصّ عليهما كما نصّ الرّسول (ص) ... «۲»

و اتّفقت ... على أنّ الأئمّه بعد الرسول (ص) اثنا عشر إماما ... «۳».

أهل البيت (ع):

قد تقدّم عن أبان- و هو من أعاظم الشيعه- أنّ ما يميّز الشيعه هو أنّهم إذا اختلف الناس عن رسول اللّه (ص) أخذوا بقول علىّ (ع)، و إذا اختلف الناس عن علىّ (ع)، أخذوا بقول جعفر بن محمّد ... «۴»، لذا فإنّ الرجوع إلى أهل البيت (ع) يعتبر المحور

- ظالم، و من ليس بمعصوم فهو ظالم: إمّا لنفسه أو لغيره». التبيان فى تفسير القرآن/ ج ۱/ تفسير الآيه. راجع تاريخ الإماميه/ الفيّاض/ ص ۱۳۲.

(۱)- «... فخطب رسول اللّه (ص) الناس عند منصرفه من حجّه الوداع فى غدير خم، فنادى و جلّهم يسمعون: أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا: اللّهمّ نعم، فقال: من كنت مولاه فهذا علىّ مولاه ... إلى آخر ما قال، ثمّ أكّد ذلك فى مواطن اخرى تلويحا و تصريحا و إشاره و نصّا حتى أدّى الوظيفه و بلّغ عن اللّه المعذره ...». أصل الشيعه و اصولها/ ص

(۲)- «و هذه سنّه الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم، و قد ألّف جمّ غفير من أعاظم علماء الدّين مؤلّفات فى إثبات الوصيّه». أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۳۶.

(۳)- أوائل المقالات/ الشيخ المفيد/ باب فيما اتّفقت الإماميّه فيه.

(۴)- رجال النجاشى/ ج ۱/ ص ۷۸، ترجمه أبان.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۶

الأساسى فى التشيّع، و هم فى ذلك يقولون: «الدليل القطعىّ دال على وجوب الرجوع إلى آل البيت (ع) و أنّهم المرجع الأصلى بعد النبىّ لأحكام اللّه المنزله، و على الأقل قوله (عليه أفضل الصّلاه و التحيّات): (إنّى قد تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدى أبدا: الثقلين، و أحدهما أكبر من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السّماء إلى الأرض و عترتى أهل بيتى، ألا و انّهما لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض). و هذا الحديث اتّفقت الروايه عليه من طرق أهل السنّه و الشيعه» «۱».

«و قد تواتر عن النبىّ (ص) أن حبّهم علامه الايمان و أنّ بغضهم علامه النّفاق، و أنّ من أحبّهم أحبّ اللّه و رسوله و من أبغضهم أبغض اللّه و رسوله».

إلّا أنّ عقيدتهم فى الأئمه هذه، لا تصل إلى حدّ الغلوّ فيهم، كما ادّعى الذهبى و غيره، فهم يوضحون موقفهم من ذلك بقولهم: «و لا نعتقد فى أئمّتنا ما يعتقده الغلاه و الحلوليون (كبرت كلمه تخرج من أفواههم). بل عقيدتنا الخاصّه أنّهم بشر مثلنا، لهم ما لنا و عليهم ما علينا، و إنّما هم عباد مكرمون اختصّهم اللّه تعالى بكرامته و حباهم بولايته، إذ كانوا فى أعلى درجات الكمال اللّائقه فى البشر ... و بهذا استحقّوا أن يكونوا أئمّه و هداه و

مرجعا بعد النبيّ فی کل ما یعود للنّاس من أحکام و حکم ...» «۲».

«... و کل من غالی فی أحد من الناس من أهل البیت أو غیرهم و أخرجه عن درجه العبودیه للّه تعالی، و أثبت له نبوّه أو مشارکه فیها، أو شیئا من صفات الإلهیّه فهو خارج عن ربقه الاسلام، و الشیعه یبرءون من جمیع الغلاه و المفوّضه و أمثالهم» «۳».

المهدیّ (ع):

إنّ فکره المهدیّه لیست مختصّه بالشیعه، بل یقول بها عامّه المسلمین.

---

(۱)- روی الحدیث الترمذی فی صحیحه/ مناقب أهل البیت (ع)/ ج ۲/ ص ۳۸۰، و أخرجه الحاکم فی مستدرک الصحیحین ج ۳/ ص ۱۰۹، و أبو نعیم فی حلیه الأولیاء ج ۴/ ص ۳۰۶.

(۲)- عقائد الإمامیّه/ ص ۷۲- ۷۵.

(۳)- أعیان الشیعه/ السیّد محسن الأمین/ ج ۱/ ص ۹۱.

قال الشیخ عبد المحسن عباد «۱»: «فلمّا کان فی آخر الزّمان عند نزول عیسی بن مریم (ع) من السّماء خرج رجل من أهل بیت النبوّه من ولد الحسین بن علی بن أبی طالب (رض) یوافق اسمه اسم الرّسول (ص) و اسم أبیه اسم أبیه، و یقال له المهدی یتولّی إمره المسلمین و یصلّی عیسی بن مریم (ع) خلفه، و ذلک لدلاله الأحادیث الکثیره المستفیضه عن رسول اللّه (ص) التی تلقّتها الامّه بالقبول و اعتقدت موجبها إلّا من شذّ ...» «۲».

و أورد أسماء ستّه و عشرین صحابیّا رووا أحادیث المهدی و ثمانیه و ثلاثین من أئمه الحدیث الذین خرّجوا أحادیثه.

و علّق عبد العزیز بن باز مفتی السعودیه علی حدیثه قائلا: «... إنّ الحق و الصّواب هو ما أبداه فضیلته فی هذه المحاضره، کما بیّنه

أهل العلم، فأمر المهدی أمر معلوم و الأحادیث فیه مستفیضه بل متواتره متعاضده».

و قال الألبانی: «و الأحادیث عن النبیّ (ص) فی التنصیص علی خروج المهدی من عترته من ولد فاطمه ثابته» «۳».

ففکره المهدیّه یقول بها مختلف طوائف المسلمین، و إن اختلفوا فی تحدید المصداق، إذ یقول الشیعه أنّه الثانی عشر من أئمّه أهل البیت، فهم یقولون: «إنّ البشاره بظهور (المهدی) من ولد فاطمه فی آخر الزّمان- لیملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا- ثابته عن النبیّ (ص) بالتواتر، و سجّلها المسلمون جمیعا فیما رووه من الحدیث علی اختلاف مشاربهم» «۴».

---

(۱)- المدرّس فی الجامعه الاسلامیه بالمدینه المنوّره.

(۲)- نشر البحث فی مجلّه الجامعه الاسلامیه تحت عنوان: عقیده أهل السنّه و الأثر فی المهدی المنتظر.

(۳)- سلسله الأحادیث الضعیفه و الموضوعه/ محمّد ناصر الدین الألبانی/ ج ۱/ ص ۱۰۴.

(۴)- عقائد الإمامیه/ ص ۷۹.

و لیست هی بالفکره المستحدثه عند الشیعه ... إذ إنّ طبیعه الوضع الفاسد فی البشر البالغ الغایه فی الظّلم و الفساد، مع الإیمان بصحّه هذا الدّین و أنّه الخاتم للأدیان یقتضی انتظار هذا المصلح (المهدی) لانقاذ العالم ممّا هو فیه.

و لأجل ذلک آمنت بهذا الانتظار جمیع الفرق المسلمه، بل الامم من غیر المسلمین.

غیر أنّ الفرق بین الامامیه و غیرها هو أنّ الامامیه تعتقد أنّ هذا المصلح المهدی هو شخص معیّن معروف ولد سنه ۲۵۵ ه و لا یزال حیّا، هو ابن الحسن العسکری و اسمه (محمّد). و ذلک بما ثبت عن النبیّ و آل البیت من الوعد به، و ما تواتر من ولادته و احتجابه.

«إذ لیس ثمّه إمام یدّعی

وجوده سواه، و هذه حقيقه واضحه و لا يضرّ الشيعه استبعاد الخصوم طول عمره هذه المدّه و ما داموا يعترفون بحياه الخضر (ع) و الدجّال لعنه اللّه، و هما أطول منه عمرا، و ما دام القرآن الكريم يذكر لنا أنّ نوحا لبث في قومه يبث الدعوه ألف سنه إلّا خمسين عاما» «۱».

المعاد:

و فيه «يعتقد الاماميه كما يعتقد سائر المسلمين أنّ اللّه سبحانه يعيد الخلائق و يحييهم بعد موتهم يوم القيامه للحساب و الجزاء، و المعاد هو الشخص بعينه و بجسده و روحه بحيث لو رآه الرائى لقال هذا فلان ... و يؤمنون بجميع ما فى القرآن و السنّه القطعيّه من الجنه و النار و نعيم البرزخ و عذابه و الميزان و الصراط و الأعراف و الكتاب الذى لا يغادر صغيره و لا كبيره إلّا أحصاها، و أنّ الناس مجزيّون بأعمالهم إن خيرا فخير و إن شرّا فشر ...» «۲».

---

(۱)- الشيعه/ السيّد محمّد صادق الصّدر/ ص ۱۱۹.

(۲)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۱۴۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹

التقيّه و الرّجعه و مسائل اخرى:

رغم أنّ أصحاب الفرق و الملل مع موقفهم المتميّز ضدّ الشيعه لم يجعلوا من مبادئ الشيعه الأساسيه: التقيّه و الرّجعه «۱»، إلّا أنّ المتأخّرين من كتّاب الفرق الاسلاميه ركّزوا على هذين الأمرين إضافه إلى مسائل فرعيّه اخرى.

قال الذهبىّ: «و أشهر تعاليم الإماميّه الاثنى عشريّه امور أربعه: العصمه و المهديّه و الرّجعه و التقيّه».

لذا كان لزاما بيان هذه الامور و موقعها العقائدى عند الشيعه.

أمّا التقيّه: و هى كتمان الحق و عدم الإفصاح به، عند الخوف على النّفس، فهى واجبه عند الشيعه، كما روى رخصه فى جواز الإفصاح بالحق عندها «۲».

إلّا أنها «لا تدخل فى باب العقائد عند الإماميه لأنّها إذن و رخصه تباح فى بعض الحالات الخاصّه التى حددتها كتب الفقهاء، لذا يعدّ الشيعه الاماميه التقيّه من الفروع و لا ينزلونها منزله العقائد ...».

و هى «مبدأ اسلامى ظهر فى عهد الرسول (ص) و أقرّه- كما بيّنا- فى حالتين، و هى قضيّه عمّار بن ياسر

«٣» و قضيّه الرّجلين المسلمين مع مسيلمه الكذّاب.

و ممّا يدلّ على أنّ التقيّه مبدأ إسلامى معروف، هو أنّ جماعات اسلاميه اخرى غير الإماميه أمثال طوائف من الخوارج و الحنابله أجازت اللّجوء إلى التقيّه عند الخوف على النفس ...» «۴».

---

(١)- راجع كتاب الملل و النحل للشهرستانى/ الباب السادس: الشيعه.

(٢)- التبيان/ الطوسى/ ج ٢/ ص ۴٣۵. راجع للتفصيل: تاريخ الإماميّه/ ص ١۶۶.

(٣)- راجع تفسير الآيه ١٠۶ من سوره النحل فى كتب التفاسير، قوله تعالى: إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ، و كذلك قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً (آل عمران/ ٢٨).

(۴)- تاريخ الإماميه و أسلافهم من الشيعه/ الفيّاض/ ص ١۶٧.

و فصّل كاشف الغطاء أحكامها فقال: «... و العمل بالتقيّه له أحكامه الثلاثه؛ فتاره يجب، كما إذا كان تركها يستوجب تلف النّفس من غير فائده، و اخرى يكون رخصه كما لو كان فى تركها و التظاهر بالحق نوع تقويه له، فله أن يضحّى بنفسه و له أن يحافظ عليها، و ثالثه يحرم العمل بها كما لو كان ذلك موجبا لرواج الباطل و إضلال الخلق و إحياء الظّلم ...» «١».

و عن دواعيها قال: «و تعرف أنّ اللّوم و التعيير بالتقيّه- إن كانت تستحقّ اللّوم و التعيير- ليس على الشيعه بل على من سلبهم موهبه الحريّه و ألجأهم إلى العمل بالتقيّه» «٢».

أمّا الرّجعه: فهى تعنى الرجوع بعد الموت، أى «أنّ اللّه تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدّنيا فى صورهم التى كانوا عليها، فيعز فريقا و يذل فريقا آخر ... و ذلك عند قيام مهدى آل

محمّد عليه و عليهم أفضل الصّلاه و السّلام» «۳».

و قد ردّ المظفّر اعتبار الرّجعه نوعا من التناسخ الباطل بقوله: «و الرّجعه نوع من المعاد الجسمانىّ، فإنّ معنى التناسخ هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأوّل، و ليس كذلك معنى المعاد الجسمانىّ، فإنّ معناه رجوع نفس البدن الأوّل بمشخّصاته النفسيّه، فكذلك الرّجعه، و إذا كانت الرّجعه تناسخا فإنّ إحياء الموتى على يد عيسى (ع) كان تناسخا ...» «۴».

«و قد ورد فى القرآن ما يثبت وقوع الرّجعه إلى الدّنيا لبعض الأموات؛ كمعجزه عيسى (ع) ... و كقوله تعالى: أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها، فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» «۵».

---

(۱)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۲۳۵.

(۲)- أصل الشيعه و اصولها/ ص ۲۳۵.

(۳)- عقائد الإماميه/ ص ۸۰.

(۴)- م. ن./ ص ۸۲.

(۵)- م. ن./ ص ۸۳.

و يردّ المظفّر على من يدّعى أنّ فكره الرّجعه تسرّبت من اليهوديه إلى الشيعه، فيقول: «و بعد هذا، أ فلا تعجب من كاتب شهير يدّعى المعرفه مثل أحمد أمين فى كتابه (فجر الاسلام) إذ يقول: (فاليهوديه ظهرت فى التشيّع بالقول بالرّجعه) ...

و الحقيقه أنّه لا بدّ أن تظهر اليهوديه و النصرانيه فى كثير من المعتقدات و الأحكام الاسلاميه، لأنّ النبىّ الأكرم جاء مصدّقا لما بين يديه من الشرائع السماويه، و إن نسخ بعض أحكامها، فظهور اليهوديه أو النصرانيه فى بعض المعتقدات الاسلاميه ليس عيبا فى الاسلام، على تقدير أنّ الرّجعه من الآراء اليهوديه كما يدّعيه هذا الكاتب» «۱».

و مع كل هذا، فإنّ المظفّر صرّح بأنّ الرّجعه «ليست من الاصول التى يجب الاعتقاد بها و

النّظر فيها ...» «۲».

أمّا الحسنى- و هو من علماء الشيعه-، فقد أكّد على أنّ الايمان بالرّجعه ليس من العقائد و لا من الضروريات، إذ إنّه نسب إلى الكثير من الشيعه التشكيك فى صحّه ما روى بهذا الشأن، و تأويله إن ثبت تأويلا يختلف عن ظاهره، فيقول: «أمّا رجعه الأموات قبل المحشر فليست من عقائدهم، و لا من ضروريّات مذهبهم، مع العلم بوجود بعض المرويّات عن الأئمّه فيها، و لكن الكثير منهم يدّعون أنّها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت ... و مجمل القول أنّ الرجعه ليست من معتقدات الاماميه و لا من الضروريّات عندهم، و النصوص التى تعرّضت لها، لو صحّت عن الأئمّه (ع) لا بدّ من تأويلها برجوع سلطان الأئمّه و مبادئهم بظهور محمّد بن الحسن الإمام الثانى عشر (ع)» «۳».

و أضاف الحسنى: «و لو تغاضينا عن ذلک و قلنا بأنّها من مختصّات الشيعه، أو الإماميه كما يدّعى بعض الكتّاب كأحمد أمين و أمثاله، و لكنّها ليست من مخترعاتهم، و لا هى مستورده من اليهوديه كما يدّعون، لأنّ حديث رجعه الأموات قد ردّده عمر

---

(۱)- م. ن./ ص ۸۴.

(۲)- م. ن./ ص ۸۴.

(۳)- الشيعه بين الأشاعره و المعتزله/ هاشم معروف الحسنى/ ص ۲۳۶- ۲۳۷.

ابن الخطّاب فى اليوم الذى توفّى به الرّسول (ص) ... و قد رواه أكثر المحدّثين عن الخليفه الثانى و لا يجهله أحد من الكتّاب و المؤرّخين» «۱».

حول نشأه التشيّع:

ردّد كثير من الكتّاب قديما و حديثا، خصوصا من كتب فى الفرق و الملل و النحل، أنّ التشيّع نشأ من اليهود الّذين دخلوا الاسلام (كعبد اللّه بن سبأ ...!!) أو أنّ العقائد الشيعيّه

متأثّره بالعقائد اليهوديّه.

قال الأشعرى القمى: «و حكى جماعه من أهل العلم أنّ عبد اللّه بن سبأ كان يهوديّا فأسلم و والى عليّا، و كان يقول و هو على يهوديّته فى يوشع بن نون وصى موسى بهذه المقاله ... فمن هاهنا قال من خالف الشيعه أنّ أصل الرّفض مأخوذ من اليهوديّه» «۲».

و مع أنّ فكره بقاء عيسى (ع) و عودته موجوده فى سائر فرق المسلمين، إلّا أنّ ابن حزم ربط بين فكره المهديّه عند الشيعه و أفكار عن بقاء بعض الأشخاص عند اليهوديّه «۳».

أمّا الأسفراينى فقد نسب هذا الادّعاء بالارتباط بين التشيّع و اليهوديه إلى رسول اللّه (ص)، فهو يقول: «و لهذا المعنى شبّه النبىّ (ص) الرّوافض باليهود فقال: الرّوافض يهود هذه الامّه» «۴».

---

(۱)- الشيعه بين الأشاعره و المعتزله/ هاشم معروف الحسنى/ ص ۲۳۷. و للمزيد من مصادر حديث رجعه النبىّ (ص) إلى الدّنيا كما ادّعاها عمر له، راجع: طبقات ابن سعد، مسند أحمد، كنز العمّال، تاريخ الذّهبى، اليعقوبى و أبى الفداء و غيرهم.

(۲)- كتاب المقالات و الفرق/ ص ۲۰.

(۳)- مختصر الفرق بين الفرق/ ص ۱۲۴، نقلا عن الصّله بين التصوّف و التشيّع/ ج ۱/ ص ۱۴۶.

(۴)- التبصير فى الدّين/ أبو المظفّر الأسفراينى/ ص ۴۱.

و قد علّق محقّق الكتاب فى الهامش على الحديث الّذى أورده قائلا: «لم نره فى كتب الحديث المعوّل عليها، و هذا لم يثبت».

و تداول هذه المقولات كثير من الكتّاب المعاصرين، كما مرّ منه قول أحمد أمين و غيره.

كما ردّد هذا المدّعى أيضا بعض المستشرقين، منهم جولد تسيهر الّذى قال: «و فكره الرّجعه ذاتها ليست من وضع الشيعه أو من

عقائدهم الّتى اختصّوا بها، و يحتمل أن تكون قد تسرّبت إلى الاسلام عن طريق المؤثّرات اليهوديّه و المسيحيّه» «۱».

بل إنّه اعتبر فكره المهديّه ترجع فى أصلها إلى العناصر اليهوديّه و المسيحيّه «۲».

و لغرض استكمال البحث نورد على هذا الموضوع الملاحظات التاليه:

۱- إنّ تهمه التأثر بالأديان السابقه قد وجهت إلى رسول اللّه (ص) نفسه، و نصّ الذكر الحكيم على ذلك، قال تعالى: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً* وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِىَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَهً وَ أَصِيلًا* قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِى يَعْلَمُ السِّرَّ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (الفرقان/ ۴- ۶).

قال الطبرسى فى تفسير الآيات: «ثمّ أخبر سبحانه عن تكذيبهم بالقرآن فقال:

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هـذا إِلَّا إِفْكٌ افْتَراهُ أى: ما هـذا القرآن إلّا كذب افتراه محمّد (ص) و اختلقه من تلقاء نفسه. وَ أَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ قالوا: أعان محمّدا (ص) على هذا القرآن عداس مولى حويطب بن عبد العزّى، و يسار غلام العلاء بن الحضرمى، و حبر مولى عامر، و كانوا من أهل الكتاب. و قيل: إنّهم قالوا أعانه قوم من اليهود، عن مجاهد. فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَ زُوراً أى: فقد قالوا شركا و كذبا، حين زعموا أنّ القرآن ليس من اللّه. و متى قيل: كيف اكتفى بهذا القدر فى جوابهم؟ قلنا: إنّه لمّا تقدّم

---

(۱)- العقيده و الشريعه فى الاسلام/ ص ۱۹۲.

(۲)- م. ن./ ص ۱۹۵.

التحدّى، و عجزهم عن الإتيان بمثله، اكتفى هاهنا بالتنبيه على ذلك. وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها معناه: و قالوا

أيضا هذه أحاديث المتقدّمين، و ما سطروه فى كتبهم انتسخها. و قيل استكتبها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا أى: تملى عليه طرفى نهاره حتى يحفظها و ينسخها. و الأصيل: العشى لأنّه أصل اللّيل و أوّله. و فى هذا بيان مناقضتهم و كذبهم، لأنّهم قالوا: افْتَراهُ، ثمّ قالوا: تُمْلى عَلَيْهِ فقد افتراه غيره. و قالوا: إنّه كتب، و قد علموا أنّه كان لا يحسن الكتابه، فكيف كتب و لم يستكتب» «۱».

۲- إنّ هذا الاتّهام لم يكن خاصّا بالتشيّع، بل ذهب المستشرقون و غيرهم إلى اتّهام الاسلام بأنّه تأثّر بالعقائد السّابقه، و أنّ الرسول (ص) قد بشّر بها، امتدادا لاتّهام المشركين له، قال جولد تسيهر: «... فتبشير النبىّ العربىّ ليس إلّا مزيجا منتخبا من معارف و آراء دينيّه، عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهوديّه و المسيحيّه و غيرها التى تأثّر بها تأثّرا عميقا» «۲».

و هذا خلاف الواقع الذى جاء به الاسلام من نقده الشديد لعقائد أهل الكتاب المنحرفه التى كانت سائده فى المحيط العربىّ آنذاك.

۳- و قد ذهب إلى ما يقرب من ذلك بعض كتّاب الأساطير، الذين ربطوا بشكل و آخر بين ما جاء فى القرآن و ما جاء فى التوراه، و الأساطير القديمه من رموز أو إشارات أو أمثله «۳».

۴- و لا- تتعلّق صحّه أيّه فكره على ورودها هنا أو عدم ورودها هناك، فإنّ الأفكار الصحيحه كما هى الأفكار الخاطئه كانت موجوده عند مختلف الأقوام منذ ظهور البشريّه و حتّى يومنا هذا، و ملاك الصحّه أو السّقم يتعلّق بذات الفكره لا من حملها أو قال بها، فقد روى عن الإمام علىّ (ع) قوله: «اعرف الحقّ تعرف أهله، و لا تنظر

---

(۱)- مجمع البيان فى

تفسير القرآن/ ج ۷/ تفسير الآيات.

(۲)- العقيده و الشريعه فى الاسلام/ ص ۶.

(۳)- راجع: مغامره العقل الاولى/ فراس السوّاح/ المقدّمه.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۵

لمن قال و لكن انظر لما قال».

۵- و من الطبيعىّ أن تكون بعض الأفكار مشتركه بين الأديان المختلفه خصوصا المنزله من اللّه سبحانه و تعالى، إذ هى صدرت من منبع واحد رغم طروء التحريف و التبديل و التغيير فى الكثير من معتقداتها.

و «لا بدّ أن تظهر اليهوديّه و النصرانيّه فى كثير من المعتقدات و الأحكام الاسلاميّه، لأنّ النبىّ الأكرم جاء مصدّقا لما بين يديه من الشرائع السماويّه ...» «۱».

۶- و يبدو أنّ هذه التهمه غدت متداوله عند كثير ممّن يريدون الطعن فى عقائد الآخرين، قال الذهبىّ فى تعريفه بمنهج أحد مفسّرى الأباضيه:

«و ترى المؤلّف كلّما سنحت له الفرصه للتنديد بجمهور أهل السنّه القائلين بأنّ صاحب الكبيره من المؤمنين يعذّب فى النار على قدر معصيته ثمّ يدخل الجنّه بعد ذلك، ندّد بهم و لمزهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيه ۴ من سوره البقره ... يقول: ... و ترى أقواما ينتسبون إلى الملّه الحنفيّه يضاهئون اليهود فى قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودات» «۲».

لذا فإنّ هذه الدعاوى لم تثبت بالبحث العلمى إذ لم تكن تستند إلى دليل، فمجرّد اطلاقها لا يثبت حقّا و لا يبطل باطلا، و إنّما الملاك هو قوله تعالى: فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (الزّمر/ ۱۷- ۱۸).

بقيت موارد اخرى أثارها الذهبى حول التفسير عند الشيعه و مصادره من الكتاب و السنّه، و أحاديث الصحابه، و مسائل الوضع و التأويل و

غيرها، سنتناولها بالدراسه فيما يأتى من بحوث، فى مواضعها المختلفه إن شاء اللّه.

---

(۱)- عقائد الإماميّه/ ص ۸۴.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۵۱.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۶

و لمّا كان الذهبى قد خصّص جزءا كبيرا من كتابه لدراسه التفسير عند الشيعه، و تناوله بالنّقد و التحليل من وجهه نظر خاصّه، لذا كان من الضرورى دراسه منهجه فى التعامل مع التفاسير عموما، و التفاسير الشيعيه بشكل خاص؛ لأنّنا وجدنا أنّ ما كتبه الذهبى شكّل ذهنيّه سلبيه مسبقه عند كثير من الدارسين و الباحثين، ممّا يتطلّب منّا التحرّر من هذه الرؤيه، و من ثمّ دراسه مسائل التفسير و قضاياه عند الشيعه، كما هى فى ما بأيدينا من مصادر و نصوص، و الخروج منها باستنتاجات و آراء واقعيّه.

منهج الذهبى فى تقييم التفاسير:

حذّر الذهبى فى مواضع كثيره من التفسير بالرأى (غير الجائز)، و اعتبر التفسير المذهبى مثالا له، و قسّم التفاسير التى تناولها بالبحث إلى قسمين:

الأوّل: أهم كتب التفسير بالرأى الجائز (الفصل الثالث من الجزء الأوّل).

الثانى: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعه (الفصل الرابع من الجزء الأوّل و الثانى).

و ضمّن القسم الأوّل تفاسير معيّنه وصفها بقوله: «و سبق أن تكلّمنا عن التفسير بالرأى الجائز، و أهم ما الّف فيه من كتب، و ذلك هو تفسير أهل السنّه و الجماعه ...» «۱».

و قد قصد بذلك الأشعريّه منهم القائلين بالتشبيه، إذ إنّه ضمّن القسم الثانى تفاسير سائر الفرق الاخرى التى اختلفت بالرأى عن الأشعريه، كالمعتزله و الشيعه و الزيديه و الخوارج، و أضاف إليها الاسماعيليه الباطنيه و البابيه «۲» لعلّه خاصّه.

و ما حذّر منه الذهبى وقع فيه، إذ إنّه صنّف التفاسير وفقا لعقيدته المذهبيه القائمه

---

(۱)-

التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۳۶۶.

(۲)- إذ إنّه عدّ الباطنيه من الغلاه الذين خرجوا عن دائره الاسلام ... بل هم على دين المجوس (ج ۱/ ص ۳۶۵)، و لكنّه حشرهم فيما بعد وسط المعتزله و الشيعه و الزيديه و الخوارج ...!!

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۷

على مفترضات لا يتّفق علماء السنّه بشأنها، فضلا عن سائر المسلمين، و لغرض بيان الأمر نقول:

آمن الذهبى بمبادئ معيّنه- وفاقا لبعض السّلف- و جعل من هذه المبادئ معايير لتقييم أى تفسير، فمن سلّم بها فهو مسلم، و من اختلف معه فهو من الفرق المبتدعه و أهل الرأى و الهوى، و من الضرورى هنا أن نعرض لبعض عقائده، و موارد نقده.

[عقائد الذهبى

۱- رؤيه اللّه:

اعتقد الذهبى برؤيه اللّه تعالى يوم القيامه، و ذلك لأخذه بظاهر بعض الآيات الوارده بهذا الشأن كقوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (القيامه/ ۲۲- ۲۳)، و استنادا إلى بعض الروايات من أنّ اللّه- تعالى عن ذلك- يظهر للناس يوم القيامه كما يظهر البدر ليله تمامه، فيرونه بأعين رءوسهم «۱».

لذا فإنّ الذهبى اعتبر كلّ من أوّل الآيات القرآنيه- خلافا لما يعتقده فى الرؤيه- قد فسّر القرآن برأيه متعصّبا لمذهبه، حتّى لو كانت هذه التأويلات ممّا تحتمله اللّغه و تستند إلى آيات محكمه أخرى.

فهو أوّلا يبيّن أنّ التوحيد أساس عقيده الاعتزال- و الشيعه بحسب رأيه أخذوا من المعتزله-، فيقول فى بيان اصول المعتزله: «أمّا التوحيد فهو لبّ مذهبهم و اسّ نحلتهم، و قد بنوا على هذا الأصل: استحاله رؤيه اللّه سبحانه و تعالى يوم القيامه، و أنّ الصفات ليست شيئا غير الذات، و أنّ القرآن مخلوق للّه تعالى» «۲».

ثمّ راح الذهبى يتابع مفسّرى المعتزله

و الشيعه .. مفسّرا مفسّرا، فمن لا يقول برؤيه اللّه- و كلّهم لا يقولون بذلک- فقد فسّر الآيات تفسيرا مذهبيّا (مبتدعا) «۳».

---

(۱)- الدرّ المنثور/ ج ۸/ ص ۳۵۰- ۳۶۰، و سنأتی علی دراستها فی موضوع: الوضع فی التفسير.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۳۶۹.

(۳)- م. ن/ ص ۳۷۵، ۴۰۴، ۴۴۵، ۴۵۵ و ۴۶۷ و ج ۲/ ص ۱۴۱، ۱۹۷، ۲۱۲ و ۲۴۸.

ففی معرض نقده العام لاعتماد المعتزله علی التفسير اللّغوی، فی صرف ظاهر الآيات عن المعانی المشتبهه- كالرؤيه-، يقول الذهبی: «فمثلا الآيات التی تدلّ علی رؤيه اللّه تعالی ... نجد المعتزله ينظرون إليها بعين غير العين التی ينظر بها أهل السنّه، و يحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبّقوا مبدأهم اللّغوی، حتّی يتخلّصوا من الورطه التی أوقعهم فيها ظاهر اللّفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إنّ النظر إلی اللّه معناه الرجاء و التوقّع للنّعمه و الكرامه، و استدلّوا علی ذلک بأنّ النظر إلی الشی ء فی العربيه ليس مختصّا بالرؤيه المادّيه ...» «۱».

ثمّ يتابع هذا الموضوع كأوّل المعايير لتقييم التفاسير، فهو عند ما يدرس (تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضی عبد الجبّار)، يقول: «و لمّا كان المعتزله لا يجوّزون وقوع رؤيه اللّه فی الآخره، فإنّ صاحبنا قد تخلّص من كلّ آيه تجوّز وقوع الرؤيه» «۲».

و عند ما يدرس (أمالی الشيخ المرتضی) يضرب من قول المرتضی بنفی الرؤيه مثالا علی التعصّب المذهبی عنده، إذ إنّه «يقف من الآيات التی تعارضه موقفا يلتزم فيه مخالفه ظاهر القرآن، و يفضّل فيه التفاسير الملتويه لبعض الألفاظ علی ما يتبادر منها إرضاء لعقيدته و تمشّيا مع مذهبه» «۳».

و كذلک فعل مع

الزمخشری، فهو یقول: «و کذلک نری الزمخشری ... إذا مرّ بلفظ یشتبه علیه ظاهره و لا یتّفق مع مذهبه، یحاول بکل جهوده أن یبطل هذا المعنی الظاهر و أن یثبت للفظ معنی آخر موجودا فی اللّغه، فمثلا نراه عند ما تعرّض لتفسیر قوله فی الآیتین (۲۲، ۲۳) من سوره القیامه: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ* إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ یتخلّص من المعنی الظاهر لکلمه ناظره؛ لأنّه لا یتّفق مع مذهبه الذی لا یقول برؤیه اللّه تعالی ...» «۴».

---

(۱)- م. ن/ ص ۳۷۵.

(۲)- م. ن/ ص ۳۹۷.

(۳)- م. ن/ ص ۴۰۴.

(۴)- م. ن/ ج ۲/ ص ۴۴۵.

فیستنکر الذهبی أی تفسیر آخر- غیر الرؤیه بالعین الباصره- حتّی و لو کان هذا التفسیر موجودا فی اللّغه، و کذلک لم یرتض حمل الآیات المتشابهه علی الآیات المحکمه، کحمل تلک الآیات علی قوله تعالی: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ (الأنعام/ ۱۰۳) «۱».

و تابع الذهبی هذا الموضوع مع مفسّری الشیعه واحدا واحدا، فعند دراسته لتفسیر (مجمع البیان) للشیخ الطبرسی قال: «کذلک یقول الطبرسی بما یقول به المعتزله من عدم جواز رؤیه اللّه و وقوعها فی الآخره، و لهذا نراه یفسّر قوله تعالی فی الآیتین (۲۲، ۲۳) من سوره القیامه ... بما یتّفق و مذهبه ...» «۲».

و تابع الأمر مع بقیّه المفسّرین الشیعه کالفیض الکاشانی و السید عبد اللّه شبّر و کذلک بیان السعاده الصوفی «۳».

۲- الکرسی:

و لمّا کان اللّه یری- حسب عقیده الذهبی- فلا یمنع أن یکون له عرش و کرسی (و سریر)، و هکذا فإنّ الذهبی حمل و تبنّی رأی من حمل علی المعتزله و کذا الشیعه؛ لأنّهم

أوّلوا الكرسى بالعلم و القدره ... إذ عدّ الذهبى ذلك ميلا بالعبارات القرآنيه إلى ناحيه المذهب و العقيده، فينقل عن ابن قتيبه رأيه فى ذلك: «و فسّروا- أى المعتزله- القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردّوه إلى مذهبهم، و يملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ (البقره/ ۵۵)، أى علمه ... يستوحشون أن يجعلوا للّه تعالى كرسيّا أو سريرا!! و يجعلون العرش شيئا آخر، و العرب لا تعرف من العرش إلّا السّرير ...» «۴».

---

(۱)- م. ن/ ص ۴۵۵.

(۲)- م. ن/ ص ۱۴۱.

(۳)- م. ن/ ص ۱۹۷، ۲۱۲ و ۲۴۸.

(۴)- م. ن/ ج ۱/ ص ۳۷۸.

و هكذا تابع الذهبى موضوع الكرسى، و موقف المفسّرين (المبتدعه) منه: هل يقولون بالمعانى الظاهره للعرش و الكرسى- حسبما يراها-، أم يؤوّلون هذه المعانى؟

لذا تابع هذا الموضوع مع الزمخشرى و غيره من المفسّرين «۱».

۳- سحر النبىّ (ص):

يعتقد الذهبى أنّ رسول اللّه (ص) قد سحر و أثّر فيه السّحر بما لا يخدش جانب نبوّته، و أنّ تأثير السّحر عليه لا يعدو أن يكون مرضا بدنيّا كالعقد عن النساء!! كما إنّه يعتقد أنّ شيطانا من الجنّ عرض للنبىّ (ص) و هو فى الصلاه يريد أن يشغله عنها، فأمكنه اللّه منه!!

و يعتمد فى ذلك على بعض الأحاديث التى أخرجها البخارى. و لكنّه يبالغ فى عقيدته تلك حتّى يجعل منها ركنا هامّا يحاكم بها غيره ممّن ينفى وقوع السّحر على النبىّ (ص)، و ذلك من باب التنزيه و حفظ اللّه له.

و يعتبر من ينكر ذلك من الّذين يفسّرون القرآن «على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينيه الثابته

...»، مع اعترافه بأنّ بعض أهل السنّه ينكر أنّ رسول اللّه (ص) قد سحر «۲».

و راح الذهبی- کسابق عهده- یتابع هذا الأمر مع مختلف المفسّرین (بالرأی المذموم) أو (تفسیر الفرق المبتدعه)، و یجد أنّ من مبتدعات هؤلاء إنکارهم وقوع السّحر علی النبیّ (ص). فها هو یقول عن الطبرسی: «و الطبرسی ینکر حقیقه السّحر و لا یقول به، و یخالف جمهور أهل السنّه فی ذلک، و یردّ أدلّتهم و ینکر حدیث البخاری فی سحر رسول اللّه (ص) ...» علی أنّ الطبرسی لم ینکر حقیقه السّحر و لا أثبته، و نقل الأقوال فیه بعنوان (و قیل ... و قیل)، و لکنّه یردّ الأخبار فی وقوع السّحر علی النبیّ (ص) مستندا إلی أنّ وقوع السّحر علیه کان من مدعیات الکفّار، و قد حکی اللّه تعالی

(۱)- م. ن/ ص ۴۵۰.

(۲)- م. ن/ ص ۳۸۲.

علی لسانهم قولهم إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً (الفرقان/ ۸)، منزّها النبیّ (ص) عن کل صفه نقص تنفر عن قبول قوله، فإنّه حجّه اللّه علی خلقه و صفوته علی بریّته ... «۱».

و تابع الأمر مع بقیّه المفسّرین، حیثما کان لأحدهم نظر فی هذا الموضوع، فتحت عنوان: (تأثّر الجصّاص بمذهب المعتزله)، ذکر أنّ الجصّاص- الحنفی- ینکر حدیث البخاری فی سحر رسول اللّه (ص)، و یقرّر أنّه من وضع الملاحده «۲».

و تحت عنوان: (إنکاره لبعض الأحادیث الصحیحه) عند دراسته لتفسیر الاستاذ الإمام محمّد عبده، قال: «ثمّ راح الشیخ- رحمه اللّه- یردّ ما جاء من الروایات فی سحر الرسول (ص) ...».

ثمّ أورد رأی الشیخ عبده فی هذه الروایات، التی تصرّح بأنّ النبیّ (ص) سحره لبید بن الأعصم

و أثّر سحره فيه، حتّى كان يخيّل له أنّه يفعل الشى ء و هو لا يفعله، أو يأتى شيئا و هو لا يأتيه، إذ قال عبده: «... و لا يخفى أنّ تأثير السّحر فى نفسه (ع) حتى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنّه يفعل شيئا و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى البدن، و لا من قبيل عروض السّهو و النسيان فى بعض الامور العاديّه، بل هو ماس بالعقل آخذ بالرّوح، و هو ممّا يصدق قول المشركين فيه إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً (الفرقان/ ٨)، و ليس المسحور عندهم إلّا من خولط فى عقله و خيّل له أنّ شيئا يقع و هو لا يقع، فيخيّل إليه أنّه يوحى إليه، و لا يوحى إليه.

و قد قال كثير من المقلّدين الذين لا يعقلون ما هى النبوّه، و لا ما يجب لها: إنّ السّحر فى النفس الشريفه قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنّه ضرب من إنكار السّحر، و قد جاء القرآن بصحّه السّحر.

---

(١)- م. ن/ ج ٢/ ص ١۴۶.

(٢)- م. ن/ ص ۴٨٣.

فانظر كيف ينقلب الدّين الصحيح و الحق الصريح فى نظر المقلّد بدعه، و نعوذ باللّه، يحتجّ بالقرآن على ثبوت السّحر و يعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه (ص) و عدّه من افتراء المشركين عليه، و يؤوّل فى هذه و لا يؤوّل فى تلك، مع أنّ الذى قصده المشركون ظاهر؛ لأنّهم كانوا يقولون إنّ الشيطان يلابسه عليه الصلاه و السلام، و ملابسه الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه، و هو بعينه أثر السّحر

الذى نسب إلى لبيد، فإنّه خولط فى عقله و إدراكه فى زعمهم».

لكنّ الـذهبى و رغم كل هـذه الـدلائل و البيّنات، يصرّ على وقوع السّـحر؛ لأنّ هـذا الحـديث الـذى يردّه الاسـتاذ الامام- محمّد عبده- رواه البخارى و غيره من أصـحاب الكتب الصحيحه- و إن تعارض مع القرآن-، ثمّ يحاول الذهبى توجيه الحديث توجيها أبشع منه، فيتحـدّث عن أنّ السّـحر كـان له تـأثير فى المسائـل الجنسـيّه للرسول (ص)- و العياذ باللّه-، فيقول: «فإنّ السـحر الـذى اصيب به (ع) كـان من قبيـل الأمـراض التى تعرض للبـدن بـدون أن تؤثّر على شـى ء من العقـل، و قـد قالوا إنّ ما فعله لبيـد بن الأعصم بالنبى (ص) من السـحر لا يعـدو أن يكون نوعا من أنواع العقد عن النساء، و هو الذى يسـمّونه (رباطا)، فكان يخيّل إليه أنّ عنده قدره على إتيان إحدى نسائه، فإذا ما همّ بحاجته عجز عن ذلك ...».

فمن الـذين قالوا ذلك، و كيف عرفوه، و كيف تجرّءوا فى الروايه عن مثل هـذه المسائل الخاصّه؟ و الواقع أنّ ذلك يدعونا إلى إعاده النّظر فى مثل هذه المرويّات «الجنسيّه»، و التى استند إليها الملعون «سلمان رشدى» فى كتابه، و من قبله بعض المستشرقين.

۴- منهج الذهبى فى دراسه التفاسير الشيعيه:

اطّلعنا فيما سبق على منهجيّه الذهبى فى تقييم التفاسـير المختلفه- عن مذهبه-، و لكنّه كان له موقف و تعامل خاص مع الشـيعه، تميّز به كتابه ابتداء من أوّله حتّى الصفحات الأخيره منه، و لأنّ لهذا الموقف أثره السّلبى فى دراسه التفسير بالمأثور عند

الشـيعه، حيث أنّه يعكّر الجوّ العلمى فضـلا عن الأخلاقى، و الـذى يتطلّبه عصـرنا بمـا يحمـل من سـمات العلم و الموضـوعيه و التسامح و الحوار بين

الحضارات و الثقافات المختلفه، لذا كان من الضرورى تشخيص نقاط الخطأ و الاشتباه عند الذهبى لتجنّبها فى دراساتنا و بحوثنا بهذا الشأن، و من أهمّها:

١- اعتمد الذهبى فى تعريفه بعقائد الشيعه و تعاليمهم على كتب قامت أساسا على العداء للشيعه، و لم يعتمد على مصادر شيعيه سوى مصدر واحد- أعيان الشيعه، و هو موسوعه ذات طابع تاريخى- مع توفّر العديد من المصادر الشيعيه فى المكتبات المصريه، و مع أنّ بعض كتب التفسير التى راجعها- كمجمع البيان للطبرسى- قد تعرّض لهذه الموضوعات، و لكنّه لم يعتمد عليها بهذا الشأن.

فمن المصادر التى اعتمدها:

- التبصير فى الدين للاسفراييني.

- الفرق بين الفرق للبغدادى.

- ضحى الاسلام لأحمد أمين.

- الوشيعه فى نقد عقائد الشيعه لموسى جار اللّه.

و هى جميعا امتازت بالهجوم الشديد على الشيعه و التشنيع بعقائدهم، علما بأنّ بعض هذه الكتب هى أيضا ممّا أغفلت الرّجوع إلى المصادر الشيعيه المعتمده.

٢- خلط الذهبى بشكل مقصود بين الشيعه الإماميه و طوائف الغلاه- ممّن كفّرهم الشيعه و تبرّءوا منهم-، و حاكم الشيعه على أساس عقائد الغلاه و الباطنيه المفترقين عن الشيعه «١».

فقد جعل من الشيعه «الغلاه الذين رفعوا عليّا إلى مرتبه الآلهه، فكفروا».

---

(١)- كذلك فعل المستشرق جولد تسيهر فى كتابه: العقيده و الشريعه فى الاسلام/ ط دار الرائد العربى/ ص ١٧۴.

ثمّ- لغرض ما- قام الذهبى بسرد مفصّل لآراء فرق الغلاه المنقرضه و المتقاطعه مع الشيعه؛ كالسبئيه و المغيريه و المنصوريه و الخطابيه و العبيديه، و رغم اعترافه بأنّ هذه الطوائف قد باد معظمها «١»، إلّا أنّه لم يفته أن يدسّ فى الوسط رأيه، و الذى يكشف به عن نيّاته، فيقول: «فأنت ترى أنّ

هؤلاء الغلاه الـذين كفروا بما يعتقدون، يجدون فى صـرف اللّفظ القرآنى عن معناه الذى سـيق له إلى معنى يتّفق مع عقيدتهم و يتنـاسب مع أهوائهم و نزعاتهم ... كـذلك نجـد الإماميّه الاثنى عشـريّه يميلون بالقرآن نحو عقائـدهم و يلوونه حسب أهوائهم و مذاهبهم ...» «۲».

و قد سبق أن تعرّفنا على نماذج من التفسير المذهبى الذى يقصده، و منه تنزيه اللّه تعالى عن الجسميّه و الرؤيه ...

جدير ذكره أنّ اسم الشـيعه يطلق اليوم على الإماميه، و هى ثانى الطوائف الاسلاميه فى العالم، و عددهم يقارب المائتى مليون، و لاـ يشـمل بأى حال فرق الغلاه، على أنّ الغلاه ظهروا فى مختلف طوائف المسـلمين، و هـذا ما أكّـده ابن حزم، الـذى قال: «و قد تسـمّى باسم الاسـلام من أجمع جميع فرق الاسـلام على أنّه ليس مسلما، مثل طوائف من الخوارج غلوا ... و طوائف من المرجئه ... و آخرون كانوا من أهل السنّه ... و طوائف كانوا من الشيعه ...» «۳».

و قد ذكر الشهرستانى فى معرض حديثه عن الفرق الغاليه، عددا من غلاه أهل السنّه القائلين بالتناسخ و التشبيه و التجسيم.

۳- كـذلك نسب الـذهبى إلى الشـيعه القـول بـالتفويض، و أنّهم يرون أنّ اللّه يفوّض تعيين بعض الامـور إلى رأى النبىّ و رأى الإمام، مثل الزياده فى عدد الركعات.

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۲۴.

(۲)- م. ن/ ص ۱۸.

(۳)- الغلوّ و الفرق الغاليه فى الحضاره الاسلاميه/ د. عبد السلام سلّوم السامرّائى/ ص ۸۲.

و لكنّنا فى المقابل نجد أنّ الشيعه تبرّءوا من المفوّضه، فهذا شيخهم المفيد يقول:

«و المفوّضه صنف من الغلاه، و قولهم الذى فارقوا به

من سواهم من الغلاه، اعترافهم بحـدوث الأئمه، و خلقهم و نفى القـدم عنهم، و إضافه الخلق و الرّزق مع ذلك إليهم، و دعواهم أنّ اللّه سبحانه و تعالى تفرّد بخلقهم خاصّه، و أنّه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه و جميع الأفعال».

و الغلاه قال عنهم من قبل إنّهم: «ضلّال كفّار» «۱».

۴- ثمّ حاول الذهبى الرّبط بين الشيعه و المعتزله، و أنّ الاماميه الاثنى عشريه تأثّروا بآراء المعتزله، و أوعز ذلك إلى تتلمذ الكثير من شيوخ الشيعه و علمائهم على بعض شيوخ المعتزله «۲».

و يلاحظ على ذلك أنّه سـبق و أن اعتبر الذهبى المذهب الشـيعى من أقدم المذاهب الاسـلاميه، و أنّ مبدأ ظهوره كان فى آخر عهد عثمان، ثمّ نما و اتّسع على عهد علىّ «۳».

و أمّا المعتزله فإنّ ظهورهم كان على يـد واصل بن عطاء المتوفّى سـنه ۱۳۱ ه، أى بعد مائه عام تقريبا من بدايات التشـيّع بحسب رأيه.

و قد نقل الشهرستانى أنّ الامام الباقر: محمّد بن على بن الحسين (ت ۱۱۷ ه)، قد جرت بينه و بين أخيه زيد بن على مناظرات من حيث أنّ زيدا كان يتلمذ لواصل بن عطاء، و يقتبس العلم ممّن يجوّز الخطأ على جدّه فى قتال الناكثين و القاسطين و المارقين، و من حيث يتكلّم فى القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ...» «۴».

كما ذكر أيضا أنّ الصادق (ع) برئ من الاعتزال و القدر «۵».

---

(۱)- شرح عقائد الصدوق/ الشيخ المفيد/ فى الغلوّ و التفويض.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۲۹.

(۳)- م. ن/ ص ۵.

(۴)- الملل و النحل/ ج ۱/ ص ۱۳۹.

(۵)- م. ن/ ص ۱۴۷.

و الواقع أنّ الناظر إلى عقائد الفريقين قد يجد بعض التقارب و التوافق فى بعض مسائل التوحيد و نفى الرؤيه و تنزيه اللّه تعالى عن التشبيه، إلّا أنّ هناك الكثير من المسائل التى يختلف فيها الشيعه عنهم.

و قد ألّف الشيخ المفيد، و هو استاذ المرتضى- الذى صنّف الذهبى كتابه ضمن تفاسير المعتزله- ألّف كتابا للتمييز بين عقائد الشيعه و المعتزله أوّلا، ثمّ سائر الفرق، قال: «... فإنّى بتوفيق اللّه و مشيّته مثبت فى هذا الكتاب ما آثرت اثباته من فرق ما بين الشيعه و المعتزله، و فصل ما بين العدليه من الشيعه و من ذهب إلى العدل من المعتزله، و الفرق ما بينهم من بعد، و ما بين الاماميه فيما اتّفقوا عليه من خلافهم فيه من الاصول ...» «۱».

ثمّ بيّن بأنّ محور عقيده التشيّع قائم على أساس الولاء و الاتّباع لأمير المؤمنين علىّ (ع)، و الاعتقاد بإمامته بعد الرسول (ص) بلا فصل ... و هذا ما لا تقول به المعتزله التى و سمت بالاعتزال عند ما قالت بالمنزله بين المنزلتين (أنّ الفاسق من هذه الامّه لا مؤمن و لا كافر)، و هو ما لا تقول به الشيعه، فهم يقولون إنّ المعتزله تفرّدوا «بما ذهبوا إليه فى هذه المسأله من جميع الامّه و سائر العلماء» «۲».

ثمّ تابع المفيد عرض عقائد الشيعه و آرائها فى مختلف المسائل، مبيّنا أوجه الاتفاق أو الافتراق مع الفرق الاخرى، و من المسائل التى ذكر فيها اختلاف الشيعه مع المعتزله هى: القول فى الوعيد، الشّفاعه، مرتكب الكبائر، الفرق بين الاسلام و الايمان، التوبه، المفاضله بين الأنبياء و الملائكه، و عصمه الأنبياء ... فيما اتّفق قولهم فى التوحيد و الصّفات، و

العدل، و نفى الرؤيه على اللّه تعالى بالأبصار ... إلخ.

---

(۱)- أوائل المقالات/ الشيخ المفيد/ ص ۴۰.

(۲)- م. ن/ ص ۴۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۵۷

۵- مصادر موهومه:

ادّعى الذهبى أنّ هناك مصادر معيّنه يرجع إليها الشيعه فى تفسيرهم، قال:

«يعتمد الشيعه الإماميه الاثنا عشريه فى تفسيرهم للقرآن الكريم و نظراتهم إليه، على أشياء لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام و الخرافات التى لا توجد إلّا فى عقول أصحابها، فمن ذلك الذى يعتمدون عليه ما يأتى:

۱- جمع القرآن الكريم و تأويله، و هو كتاب جمع فيه على (رض) القرآن على ترتيب النزول ...».

ثمّ عدّ الذهبى الثانى كتابا من إملاء على فى علوم القرآن ...، و الثالث الجامعه من إملاء رسول اللّه (ص) و خط على (ع) فى الحلال و الحرام، و الرابع الجفر ... من العلوم النبويه، و الخامس مصحف فاطمه ...

ثمّ قال معقبا: «هذه هى أهم الأشياء التى يستند إليها الإماميه الاثنا عشريه فى تفسيرهم لكتاب اللّه تعالى، و هى كلّها أوهام و أباطيل لا ثبوت لها إلّا فى عقول الشيعه ...» «۱».

أمّا ما ذكره من اعتماد المفسّرين الشيعه على هذه المراجع فى تفسيرهم، فهو ادعاء واه لا يقوم عليه دليل و لا حجّه، يفنّده أنّ الذهبى نفسه قد راجع بعضا من تفاسيرهم و ليس فيها دليل واحد على رجوعهم إلى هذه الكتب، و لا نعلم من أين جاء الذهبى بهذا الأمر.

و أمّا وجود هذه الكتب من حيث الأصل، فلا يمنع من وجودها شرع و لا عقل، و قد دلّ على وجودها روايات و أخبار من كتب الفريقين، أشرنا إلى بعضها فى الفصل الخاص بأهل البيت (ع).

فقد اتّفقت الروايات على

أنّ الإمام عليّا (ع) كان قد جمع القرآن جمعا كما نسمّيه

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۱۹- ۲۱.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۵۸

اليوم بالتفسير، قال عنه ابن سيرين: «فلو اصيب ذلک الكتاب كان فيه علم» «۱»، إلّا أنّ هذا الكتاب- و كذا غيره- لا يوجد فى أيدى الناس، و لا ادّعى أحد الروايه عنه، و لكنّه وردت روايات عديده بوجود الكتب عند الأئمه (ع) دون غيرهم.

۶- مصادر تفسير الشيعه عند الذهبى:

اختار الذهبى مصادر لدراسه التفسير عند الشيعه، كان منها ما هو مجهول و متروک عند الشيعه و غيرهم، و منها ما عدّها الشيعه أنفسهم من الموضوعات، و أخرى من تفاسير الصوفيه لا الشيعه، و هى:

أوّلا: «مرآه الأنوار و مشكاه الأسرار» للمولى عبد اللّطيف الكازرانى، الذى ابتدأ به الذهبى دراسته للتفاسير الشيعيه و وصفه بأنّه: «يعدّ مرجعا مهمّا من مراجع التفسير عند الاماميه الاثنى عشريه، و أصلا لا بدّ من قراءته لمن يريد أن يقف على مدى تأثير عقيدته و من على شاكلته فى فهمه لكتاب اللّه، و تنزيله لنصوصه على وفق ميوله المذهبيه و هواه الشيعى ...» «۲».

هذا المرجع المهم الذى اختاره الذهبى، عرّفه بأنّه: الكازرانى مولدا، النجفى مسكنا، و علّق فى الهامش بقوله: «لم نقف له على ترجمه أكثر من هذا»!!

كما إنّ الذهبى اعترف بأنّه لم يظفر بالكتاب و لم يطّلع عليه، و إنّما وجد مقدّمته فقط، فوجد فيها ضالّته المنشوده فى التشهير بآرائه و إلصاقها بالشيعه، فأغنته عن التحقّق من وضع الكتاب و مؤلّفه.

(۱)- تاريخ القرآن/ ص ۱۸۵، و روايات جمع على (ع) للقرآن فى: تاريخ الخلفاء/ ص ۱۶۵، الصواعق المحرقه/ ص ۱۲۶، طبقات ابن سعد/ ج ۲/ ص

۳۳۸، کنز العمال/ ج ۲/ ص ۳۷۳، أنساب الأشراف/ ج ۱/ ص ۵۸۷، و راجع للمزید: القرآن الکریم و روایات المدرستین/ ج ۲/ ص ۴۰۲.

(۲)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۵۰.

فقد ذکر العلّامه الطهرانی- فی موسوعته- اسم الکتاب علی أنّه للمولی الشریف العدل أبی الحسن الفتونی النباطی العاملی الاصفهانی الغروی.

و هذا التفسیر من المتروکات، و لم یرجع إلیه أی من المفسّرین الشیعه، و لعدم شهره الکتاب و مجهولیّته، فإنّه طبع فی ایران سنه ۱۳۰۳ ه، و نسب فی الطّبع إلی الشیخ عبد اللّطیف الکازرونی لعدم اطّلاع مباشر الطّبع «۱».

هذا الکتاب المجهول الهویّه، اختاره الذهبی لیکون «خیر مرجع یصوّر لنا معالم التفسیر عند الامامیه الاثنی عشریّه ...» «۲»، مع أنّ الناظر إلی مقدّمته یجده أقرب إلی تفاسیر الباطنیه منه إلی الإمامیه، و لا نعلم لم ابتدأ به الذهبی مع أنّه من تفاسیر القرن الثالث عشر الهجری، و حاله کما علمت.

و علی نهج الذهبی سار الزرقانی الّذی عدّ أوّلا الغلاه و السبئیه من الشیعه، ثمّ قدّم ثانیا: «مرآه الأنوار و مشکاه الأسرار» للمولی الکازرونی کنموذج وحید لتفاسیر الشیعه ..!! «۳»

ثانیا: تفسیر (الإمام الحسن العسکری)، و الذی وصفه الذهبی بأنّه: «یمثّل لنا تفسیر إمام من أئمّتهم المعصومین الذین عندهم علم الکتاب کلّه، ظاهره و باطنه» «۴».

هذا الکتاب، و رغم أنّ البعض ربّما نقل منه بعض الروایات، إلّا أنّ أعلام الشیعه و منذ القدم عدّوه من الموضوعات، و نفوا نسبته إلی الإمام العسکری (ع).

فقد قال عنه و عن راویه، ابن الغضائری، و هو من أعلام الرجال عندهم: «محمّد ابن القاسم المفسّر الاسترآبادی: روی عنه أبو جعفر بن بابویه،

ضعيف كذّاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما يعرف بيوسف بن محمّد بن زياد،

---

(۱)- الذريعه إلى تصانيف الشيعه/ الشيخ آغا بزرگ الطهرانى/ ج ۲۰/ ص ۲۶۴.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۸۱.

(۳)- مناهل العرفان فى علوم القرآن/ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى/ ج ۲/ ص ۸۵.

(۴)- م. ن/ ص ۴۹.

و الآخر على بن محمّد بن يسار، عن أبيهما، عن أبى الحسن الثالث عليه السلام.

و التفسير موضوع عن سهل الديباجى عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير» «۱».

و قال الامام الخوئى: «التفسير المنسوب إلى الامام العسكرى، إنّما برواية هذا الرّجل- على بن محمّد بن يسار- و زميله يوسف بن محمّد بن زياد، و كلاهما مجهول الحال ... هذا مع أنّ الناظر فى هذا التفسير لا يشكّ فى أنّه موضوع، و جلّ مقام عالم محقّق أن يكتب مثل هذا التفسير، فكيف بالإمام عليه السلام» «۲».

و قد عقد العلّامه التسترى- و هو من الأعلام المعاصرين- فصلا عن الأحاديث الموضوعه فى «أخبار التفسير الذى نسبوه إلى العسكرى (ع) بهتانا»، و قال عنها:

«يشهد لافترائها عليه و بطلان نسبتها إليه، أوّلا: شهاده خرّيت الصناعه و نقّاد الآثار أحمد بن الحسين الغضائرى، استاذ النجاشى، أحد أئمه الرّجال ... و ثانيهما: بسير أخباره، فنراها واضحه البطلان مختلقه بالعيان» «۳».

ثمّ إنّ العلّامه البلاغى صاحب (تفسير آلاء الرّحمن)، و الذى كان عند الذهبى نسخه منه، قال عن هذا التفسير المنسوب للعسكرى (ع) فى مقدّمه تفسيره: «و أمّا التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى (ع) فقد أوضحنا فى رساله منفرده فى شأنه أنّه مكذوب موضوع، و ممّا يدلّ على ذلك نفس

ما فی التفسیر من التناقض و التهافت فی کلام الراویین، و ما یزعمان أنّه روایه، و ما فیه من مخالفه للکتاب المجید و معلوم التاریخ، کما أشار إلیه العلّامه فی الخلاصه و غیره» «۴».

و لا نعلم لما ذا اختار الذهبی هذا التفسیر، و هذا شأنه؟ و لما ذا لم یختر الذهبی تفسیر (آلاء الرّحمن) المذکور و قد کان عنده، و هو من أفضل التفسیر، و اختار تفسیر

---

(۱)- معجم رجال الحدیث/ ج ۱۸/ ص ۱۶۲.

(۲)- م. ن/ ج ۱۳/ ص ۱۵۵.

(۳)- مستدرک الأخبار الدخیله/ التستری/ ج ۱/ ص ۱۵۲.

(۴)- آلاء الرّحمن/ ج ۱/ ص ۴۹.

الکازرونی دونه!!

ثالثا: کتاب (بیان السعاده فی مقامات العباده): و الذی عرّف الذهبیّ مؤلّفه بأنّه:

«هو سلطان محمّد بن حیدر الجنابذی الخراسانی، أحد متطرّفی الإمامیّه الاثنی عشریّه فی القرن الرابع عشر الهجری». و قال فی هامشه: «لم نقف علی ترجمته أکثر من هذا» «۱».

و هو من تفاسیر الصوفیه، فقد قال عنه الطّهرانیّ: «طبع بطهران فی مجلّد کبیر سنه ۱۳۱۴ ه علی نفقه أصحاب العارف المعاصر المولی سلطان محمّد بن حیدر محمّد الکنابادی (الجنابذی) الخراسانی المتوفّی حدود ۱۳۲۰ معتقدین أنّه تصنیف شیخهم المذکور ... و لکن نبّهنی العالم البارع المعاصر السید حسین القزوینی الحائری بانتحال وقع فی هذا التفسیر یکشف عن کونه لغیره و لو فی الجمله، فإنّ ما أورده فی أوّله من تشقیق وجوه إعراب فواتح السور من الحروف المقطّعات و إنهاء تلک الشقوق إلی ما یبهر منه العقل، توجد بتمام تفاصیلها و عین عباراتها فی رساله الشیخ علی بن أحمد المهائمی الکوکنی النوائتی المولود سنه ۷۷۶ و المتوفّی سنه

۸۳۵ المشهور ب (مخدوم على المهايمى) و قد ذكر ألفاظ الرساله السيد غلام على آزاد البلكرامى فى كتابه (سبحه المرجان) المؤلّف سنه ۱۱۷۷ و المطبوع سنه ۱۳۰۳ ... قال: و له (التفسير الرحمانى) و الزوارف فى شرح عوارف المعارف، و شرح الفصوص لمحيى الدين ... (أقول) و تفسيره الموسوم ب (تبصير الرّحمن و تيسير المنّان) طبع فى دهلى سنه ۱۲۸۶ و فى بولاق سنه ۱۲۹۵ ...، و بالجمله المقدار المذكور من رساله المهائمى فى هذا التفسير ليس هو جمله و جملتين أو سطرا و سطرين حتى يحتمل فيه توارد الخاطرين، و توافق النظرين، فهذا الانتحال ثبّطنا عن الإذعان بصدق النسبه إلى من اشتهر بأنّه له، و اللّه العالم» «۲».

فالتفسير المذكور من تفاسير الفرق الصوفيه، و ليس من تفاسير الشيعه الإماميه، و واقع نسبته إلى مؤلّفه مختلف فيه، كما إنّ الذهبى لم يقف على ترجمه له، و وصفه بأنّه:

---

(۱)- الذهبى/ ج ۲/ ص ۲۱۴.

(۲)- الذريعه/ ج ۳/ ص ۱۸۱.

«أحد متطرّفى الإماميه الاثنى عشريه فى القرن الرابع عشر الهجرى» «۱».

فإذا كان الذهبى أخطأ فى انتخاب ثلاثه من نماذجه الستّه التى عرضها للتفسير عند الشيعه، و بنى عليها الكثير من استنتاجاته و آرائه ... إذا كان قد أخطأ فى كلّ هذه المقدّمات، فإنّ النتيجه تتبع أخسّ المقدّمات، و بذا يظنّ فى الكثير ممّا رآه و رواه.

و ممّا يدلّ على تأثّر الكثيرين بالذهبى و تقليدهم له، من غير تثبت، قول بعضهم:

«و أقدم تفسير شيعى للقرآن كان فى القرن الثانى الهجرى، و هو تفسير جابر الجعفى المتوفّى سنه ثمان و عشرين و مائه، و هو غير موجود

بين أيدينا، ثمّ يجی ء تفسير (بيان السعاده فی مقام العباده) للسلطان محمّد بن حجر البجختی، و قد انتهی منه سنه إحدی عشره و ثلاثمائه ...».

و قد علمنا حال «بيان السعاده» المزعوم و تاريخ كتابته المتأخّر و المختلف فيه.

و قد عقد هذا المؤلّف فصلا بعنوان (انحراف الغلاه و المتعصّبين فی تفسيرهم) ...

و تحدّث فيه عن الخوارج و الجبريه و المعتزله و الرافضه، و عن الأخيرين- و يقصد بهم الشيعه- ضرب لتفسيرهم مثلا: كتاب (مرآه الأنوار و مشكاه الأسرار) و نسبه للمولی الكازرانی، و قد علمنا حاله أيضا، فهو مجهول النسبه و من المتروكات.

و قد راجعنا مصادر كتابه البالغه مائه و ثمانيه و عشرين مصدرا، فلم نجد فيها كتابا واحدا من كتب الشيعه، فيما كان كتاب الذهبی (التفسير و المفسّرون) من ضمنها «۲».

و ما سبق يعطينا تصوّرا واضحا عن قلّه الموضوعيه فيما يكتب عن المذاهب الاخری التی لا تتّفق مع رأی الكاتب و عقيدته، و هو من أهم الأسباب التی أضرّت ببحوثنا العلميه و سبّبت تأخّرنا و تخلّفنا الحضاری، إذ حلّت العواطف و الأحاسيس محلّ العقل و أحكامه.

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۲۱۴.

(۲)- انظر الكتاب المذكور: اصول التفسير و قواعده/ الشيخ خالد عبد الرّحمن العک/ ص ۲۴۷ و ۲۵۰.

الفصل الثانی مصادر التفسير بالمأثور

اشاره

القرآن الكريم، السنّه النبويّه، أهل البيت (ع)، الصحابه، التابعون.

۱- القرآن الكريم

اشاره

أنزل اللّه تعالی القرآن لكافّه الناس، فقال جلّ و علا: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ (آل عمران/ ۱۳۸)، و تكفّل هو ببيان القرآن قائلا: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ (القيامه/ ۱۹)، و بيّن أنّ ما جاء به فی القرآن هو أفضل البيان و أحسنه، فقال: وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ

أَحْسَنَ تَفْسِيراً (الفرقان/ ٣٣).

و لمّا كان القرآن تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ (النحل/ ٨٩)، كـان من الطبيعىّ أيضا أن يكون مبيّنا لنفسه، إذ لا يعقل أن يكون المبيّن لغيره يحتـاج إلى الغير فى بيـان نفسه، إذ إنّه «ينطق بعضه ببعض، و يشـهد بعضه على بعض، و لا- يختلف فى اللّه و لا- يخالف بصاحبه عن اللّه» «١».

و لمّا كانت القاعده فى الرسالات أنّ اللّه تعالى إذا خاطب أمّه خاطبها بلغتها، وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ (إبراهيم/ ۴)، لـذا أنزل اللّه تعالى القرآن بلسان عربى، و لحكمه بالغه جعل كتاب اللّه الخالد لكافّه الشعوب و الأزمان بهذه اللّغه العظيمه ذات القدرات الهائله فى البلاغه و التعبير و استيعاب المعانى الحاضره و المستقبله.

و إذ نزل القرآن بلسـان عربىّ مـبين فى زمن أفصـح العرب و على أسـاليب بلاغتهم، فـإنّهم كـانوا يفهمـونه و يعلمـون ظواهره و أحكامه «٢».

---

(١)- نهج البلاغه/ الإمام علىّ (ع)/ الخطبه ١٣٣.

(٢)- مقدّمه ابن خلدون/ ص ۴٨٩، البرهان فى علوم القرآن/ ج ١/ ص ١۴.

«فالواجب أن تكون معانى كتاب اللّه المنزل على نبيّنا محمّد (ص)، لمعانى كلام العرب موافقه، و ظاهره لظاهر كلامها ملائما، و

إن باينه كتاب اللّه بالفضيله، التى فضّل بها سائر الكلام و البيان ...» «۱».

فإنّ القرآن الكريم يخاطب الكل و يرشدهم إلى مقاصده، و قد تحدّى فى كثير من آياته الاتيان بمثله و احتجّ بذلك على الناس و وصف نفسه بأنّه النور و الضّياء لكل شى ء، فلا يكون مثل هذا الكتاب محتاجا إلى شى ء آخر «۲».

و يتّفق المفسّرون فى «أنّ أحسن طريق التفسير أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما اجمل فى مكان فقد فصّل فى موضع آخر، و ما اختصر فى مكان فإنّه بسط فى آخر» «۳»، إذ «القرآن يفسّر بعضه بعضا» كما قال الزمخشرى «۴».

لذا فمن «أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلا من القرآن» «۵».

و قال الطبرى: «إنّ أبين البيان بيانه، و أفضل الكلام كلامه، و إن قدر فضل بيانه- جلّ ذكره- على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده» «۶».

و اعتبره آخرون أصحّ الطرق، قال ابن كثير: «إنّ أصحّ الطريق فى ذلك- التفسير- أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما اجمل فى مكان فإنّه قد بسط فى موضع آخر» «۷».

---

(۱)- تفسير الطبرى/ ج ۱/ ص ۷/ خطبه الكتاب.

(۲)- القرآن فى الاسلام/ العلّامه الطباطبائى/ ص ۸۰.

(۳)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۷۵.

(۴)- الكشّاف/ ج ۱/ ص ۴۰۶.

(۵)- الإتقان/ السيوطى/ ج ۲/ ص ۱۱۹۷.

(۶)- تفسير الطبرىّ/ ج ۱/ ص ۷.

(۷)- تفسير ابن كثير/ ج ۱/ ص ۷.

و هو مقدّم على غيره، قال الكلبى: «إذا دلّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه و رجّحنا القول بذلك على غيره من الأقوال» «۱».

نعم، قد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ نزول القرآن بلغه العرب لا

يقتضى أنّ العرب- المخاطبين به- كلّهم كانوا يفهمونه فى مفرداته و تراكيبه، و استدلّ على ذلك بكثره الكتب المؤلّفه فى اختلاف اللّغات، و عجز كثير من أبناء هذه اللّغات عن فهم كثير ممّا جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقّف على معرفه اللّغه وحدها، بل لا بدّ لمن يفتّش عن المعانى و يبحث عنها من أن يكون له موهبه عقليه خاصّه، تتناسب مع درجه الكتاب و قوّه تأليفه «٢».

فيما ذهب آخرون إلى أنّ العرب المعاصرين لنزول القرآن كانوا يفهمون القرآن فهما إجماليّا، و لكن هذا الفهم لا يستوعب كل معانى القرآن و تفسيره و تأويله، فهم لم يكونوا على وجه العموم يفهمونه بصوره تلقائيّه، فهما تفصيليّا يستوعب مفرداته و تراكيبه «٣».

على أنّ أقوى الأدلّه على توفّر الفهم الاجمالى العام لألفاظ القرآن و معانيها اللّغويّه و عدم وجود الإبهام و الغموض فيها، هو أنّ اللّه تعالى تحدّى العرب- و هم البلغاء آنذاك و المشهورون فى اللّغه و البيان- على أن يأتوا بمثل القرآن، و لو كان هناك غموض أو إبهام فى ألفاظه و معانيه اللّغويّه عليهم لكان ذلك من أقرب السّبل إليهم للردّ عليه و الطّعن فيه، و قد بذلوا الأموال و الأنفس فى مواجهته، و مع ذلك فلم يجدوا سبيلا للتعرّض له و الطّعن فيه.

كما إنّنا من خلال نظره عامّه فى مجمل ما روى من التفسير عن رسول اللّه (ص)

---

(١)- التسهيل لعلوم التنزيل/ الكلبى/ ج ١/ ص ٩.

(٢)- التفسير و المفسّرون/ الذّهبىّ/ ج ١/ ص ٣٦.

(٣)- علوم القرآن/ الشهيد الصّدر/ ص ٢٤٨.

قلّما نجد فيه من التفسير اللّغوى «١»، و الذى اشتدّت الحاجه إليه

بعد ما اختلط العرب المسلمون بغيرهم و ازدحمت الأفكار و الآراء عندهم.

و على أىّ حال، فإنّ الامّه بجميع طوائفها قد اجتمعت على أنّ أوّل مصادر التفسير هو القرآن الكريم، إذ يرجع إليه أوّلا فى فهم الآيات، و يقدّم تفسيره على سائر المصادر الاخرى.

هل يجوز تفسير القرآن بغير المأثور؟

للإجابه عن هذا السؤال، يتوجّب علينا البحث أوّلا فيما اختلف فيه العلماء فى أنّ تفسير القرآن هل يتوقّف على السماع و النّقل، من المأثور المروى عن رسول اللّه (ص) و عن الصحابه و التابعين؟ أم أنّه يمكن تفسير القرآن دون الرجوع إلى ذلك؟

و يمكن إجمال الآراء فى ذلك بما يلى:

۱- الرأى المشهور لدى الجمهور من أنّ تفسير القرآن لا بدّ من الرّجوع فيه إلى المأثور عن رسول اللّه (ص) و الصحابه عموما، و اختلف فى التابعين إذ أضاف بعضهم ما اثر عنهم إلى الصحابه و عدّ بعضهم ذلك من الرأى و الاستنباط،- و سيأتى بيان ذلك بتفصيل لاحقا-.

قال السيوطى: «و قال بعضهم: اختلف الناس فى تفسير القرآن: هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟

فقال قوم: لا- يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شى ء من القرآن و إن كان عالما أو أديبا متّسعا فى معرفه الأدلّه و الفقه و النحو و الأخبار و الآثار، و ليس له إلّا أن ينتهى إلى ما روى عن النبىّ (ص) فى ذلك.

---

(۱)- راجع الإتقان/ السيوطى/ ج ۲/ ص ۱۲۳۶ فما بعد.

و منهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التى يحتاج المفسّر إليها» «۱».

۲- الرأى المشهور لدى الشيعه من أنّ تفسير القرآن لا- بدّ فيه من الرّجوع إلى المأثور عن رسول اللّه (ص) و أهل البيت (ع) باعتبارهم

خزنه علمه و حفظه وحيه.

قال البحرانی: «و لا ريب أنّ محل ذلک من کتاب اللّه جلّ جلاله تحتاج معرفته إلی العلم به من أهل التنزيل و التأويل- و هم أهل البيت (ع)- الذين علّمهم اللّه سبحانه و تعالی، فلا ينبغی معرفه ذلك إلّا منهم، و من تعاطی معرفته من غيرهم ركب متن عمياء، و خبط خبط عشواء، فما ذا بعد الحقّ إلّا الضّلال فأنّی تصرفون» «۲».

۳- الرأی الآخر لدی الفريقين من أنّه يمكن تفسير القرآن بغير المأثور، بالتدبّر فی آيات القرآن نفسها و بالاستعانه بأدوات اللّغه، و استنباط المفاهيم الدلاليه منها، و بالاستعانه بآيات القرآن بعضها فی تفسير البعض الآخر.

أسباب الاختلاف:

و منشأ النهی عن التفسير بغير المأثور هو ما نقله الفريقان عن النبیّ (ص) بروايات متعدّده تتّفق معنی و تختلف لفظا تؤكّد علی النهی عن التفسير بالرأی، و هی ممّا استدلّ به الكثيرون علی عدم جواز التفسير بغير المأثور المرویّ، و من هذه الروايات أنّ النبیّ (ص) قال:

- (من تكلّم فی القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)، أخرجه أبو داود و الترمذی و النسائی.

- (من قال فی القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار)، أخرجه أبو داود «۳».

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۰۹.

(۲)- البرهان فی تفسير القرآن/ ج ۱/ مقدّمه التفسير.

(۳)- الاتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۰۶.

و ورد عن أهل البيت (ع) أيضا: (من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطأ فهو بعد من السماء)، كما فی تفسير العيّاشی «۱».

و قد اختلف فی المراد بالتفسير بالرأی المنهیّ عنه «۲»، و قد صنّف الطباطبائی ما ذكر فيه من آراء إلی عشره أقوال «۳»،

إلّا أنّ أكثر ما دارت عليه الأقوال هو عدم جواز تفسير القرآن إلّا بالنّقل، بما اثر عن المعصوم، فكانت هذه الروايات سببا لامتناع البعض عن استنباط معانى القرآن باجتهاده حتّى مع توفّر الشواهد و عدم معارضتها لنص صريح «۴»، بل الدعوه إلى ذمّ من لم يرجع فى تفسيره إلى المأثور «۵».

و لعلّ تناقل تلك الروايات و التوقّف على ظواهرها كان أحد الأسباب الرئيسه وراء اقتصار التفسير على المأثور لقرون عديده منذ صدر الاسلام، و اعتبر بعض العلماء الالتزام بظاهر الحديث سدّا لباب العلم فى القرآن، إذ لو صحّ ما ذهب إليه لم يعلم شى ء بالاستنباط و لما فهم الأكثر من كتاب اللّه شيئا «۶».

كما نجد بعض علماء الشيعه أيضا يوعز إلى نفس هذا السبب عدم تطوّر حركه التفسير عند الشيعه بما يناسب تطوّر العلوم الاخرى كالفقه و الحديث و الاصول «۷».

لذا لجأ معظم العلماء الى تأويل هذه الروايات، كما نجد ذلك عند الطبرى الذى «حمل أو أوّل كافّه الأخبار و الأحاديث الوارده بالنهى عن إعمال الرأى فى القرآن

---

(۱)- الصافى/ ج ۱/ ص ۳۵، الميزان/ ج ۳/ ص ۸۷.

(۲)- راجع الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۰۷ و ۱۲۱۵.

(۳)- الميزان/ ج ۳/ ص ۷۷.

(۴)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۶۲.

(۵)- مقدّمه تفسير البرهان/ ص ۶.

(۶)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۶۳.

(۷)- علوم القرآن/ الحكيم/ ص ۲۳۷.

على معنى تقديمه على ما اختصّ اللّه به نبيّه ببيانه» «۱»، أو الطبرسى الذى ذهب إلى القول بترك العمل بظاهر الروايات لتعارضها مع آيات القرآن الحاثّه على التدبّر و الاستنباط و تأويلها بأن «من حمل القرآن على رأيه

و لم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحقّ فقد أخطأ الدليل» «۲».

كما لا بدّ من الإشاره إلى أنّ منشأ الاختلاف فى جواز التفسير بغير المأثور و عدمه يعود أيضا إلى الخلط بين تفسير القرآن و تأويله، فقال من قال بالمنع من إمكانيه تفسير القرآن دون المأثور، اعتمادا على الآيه الكريمه ... وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

و قال بالجواز- عاده- من فرّق بين التفسير و التأويل، فجعل التفسير متيسّرا لعموم القرآن، و خصّ التأويل باللّه و الرّاسخين فى العلم على تفصيل فيمن يعلم التأويل، و بهذا الرأى يمكن الجمع بين الآيات القرآنيه و الدّلائل العقليه التى تفيد تيسير القرآن للتدبّر و بيانه للناس، و بين حصر العلم بتأويله و اختصاصه باللّه على رأى، و الرّاسخين بالعلم على الرأى المشهور، و الروايات الناهيه عن تأويله أو تفسيره إلّا لمن آتاه اللّه العلم و خصّه به.

و منشأ الاختلاف الآخر ناتج عن قبول وجود مراتب للتفسير أو نفيها، فإنّ البعض ربّما يرى وجود مستوى واحد من التفسير و هو التفسير الظاهرى أو وجود تفسير واحد للآيه سواء كان تفسيرا ظاهريّا أو باطنيّا، و بالتالى فإنّه يرى انحصار ذلك التفسير بالرسول (ص) و أصحابه عند السنّه، أو الرسول (ص) و أهل بيته عند الشيعه.

و الرأى الآخر يقبل وجود مستويات متعدّده من الفهم و التفسير، كما هو الحال فى

---

(۱)- دراسات و بحوث من الفكر الاسلامى المعاصر/ الدرينى/ ص ۲۳۳.

(۲)- مجمع البيان/ ج ۱/ مقدّمه المفسّر.

تعدّد التفاسير، و لا يوجب التعدّد تعارض التفاسير، بل يمكن أن تكون متوازيه فى المعانى، فإنّ بعض الناس يفهم من الآيات

معنى اعتياديّا بحدود معانى الألفاظ، فيما يفهم العلماء مستوى أعمق من حيث ربط المعانى بعضها ببعض، و معرفه مناسبات الآيات و شأن نزولها ... و غيرها من المباحث، و يكون عندئذ للرسول (ص) و القريبين منه- الأولى فالأولى- فهم أعلى للآيات المباركه.

القائلون بجواز تفسيره بغير المأثور:

قال الشيخ الطوسى فى تفسير قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً (النساء/ ٨٢).

«هذه الآيه تدل على أربعه أشياء:

أحدها: على بطلان التقليد، و صحّه الاستدلال فى اصول الدّين، لأنّه حثّ و دعا إلى التدبّر، و ذلك لا يكون إلّا بالفكر و النظر.

و الثانى: يدلّ على فساد مذهب من زعم أنّ القرآن لا يفهم معناه إلّا بتفسير الرسول له، من الحشويّه و المجبّره، لأنّه تعالى حثّ على تدبّره ليعلموا به ...» «١».

و قد ناقش أبو حيّان الأندلسى مقوله الاحتياج إلى النقل فى التفسير، محتجّا باختلاف الصحابه و التابعين فى تفاسيرهم، و بأنّ التفسير متيسّر بفهم أدوات اللّغه، فقال: «... و من أحاط بمعرفه مدلول الكلمه و أحكامها قبل التركيب، و علم كيفيّه تركيبها فى تلك اللّغه و ارتقى إلى تمييز حسن تركيبها و قبحه، فلن يحتاج فى فهم ما تركّب من تلك الألفاظ إلى مفهّم و لا معلّم، و إنّما تفاوت الناس فى إدراك هذا الذى ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم و تباينت أقوالهم.

و قد جرّبنا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ

---

(١)- التبيان فى تفسير القرآن/ ج ۵/ ص ٢٧٠.

إلى النقل فى فهم معانى تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد و طاوس و عكرمه و أضرابهم و أنّ فهم الآيات

متوقّف على ذلك.

و العجب له أنّه يرى أقوال هؤلاء كثيره الاختلاف، متباينه الأوصاف، متعارضه ينقض بعضها بعضا ...

و كان هذا المعاصر يزعم أنّ كل آيه نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابه، و من كلامه أنّ الصحابه سألوا رسول اللّه (ص) عن تفسيرها، هذا و هم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم.

و قد روى عن على كرّم اللّه وجهه و قد سئل: هل خصّكم رسول اللّه (ص) بشى ء؟

فقال: ما عندنا غير ما فى الصحيفه أو فهم يؤتاه الرّجل فى كتابه.

و قول هذا المعاصر يخالف قول على، رضى اللّه عنه، و على قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير و معانيه و دقائقه، و إظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحه و البيان و الإعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند إلى مجاهد و نحوه، و هذا كلام ساقط» «۱».

و أضاف الغزالى أدلّه جديده على جواز التفسير بغير المأثور، و فى مقدّمتها قلّه ما روى عن الرسول (ص) فى التفسير، فقال: «تحريم التكلّم بغير المسموع باطل إذ لا يصادف السماع من رسول اللّه (ص) إلّا فى بعض الآيات. و الصحابه (رض) و من بعدهم اختلفوا اختلافا كثيرا لا يمكن فيه الجمع، و يمتنع سماع الجميع من رسول اللّه (ص). و الأخبار و الآثار تدلّ على اتساع معانيه.

قال (ع) لابن عبّاس: اللّهمّ فقّهه فى الدّين و علّمه التأويل.

فلو كان مسموعا فلا وجه للتخصيص. قال عزّ و جلّ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ (النّساء/ ۸۳).

---

(۱)- البحر المحيط فى التفسير/ خطبه الكتاب/ ص ۱۳- ۱۴.

و قال أبو الدرداء: لا يفقه

الرّجل حتّى يجعل للقرآن وجوها.

و قال علىّ (رض): لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحه الكتاب» «١».

و أمّا القرطبى فقد اعتبر اختلاف الصحابه فى تفسيره دليلا على أنّ ما قالوه لم يكن كلّه سماعا من النبىّ (ص)، و بالتالى فإنّه دليل أيضا على جواز الاستنباط منه، فهو يقول: «و قال بعض العلماء أنّ التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ (النّساء/ ٥٩).

و هذا فاسد لأنّ النهى عن تفسير القرآن لا يخلو: إمّا أن يكون المراد به الاقتصار على النقل و المسموع و ترك الاستنباط، أو المراد به أمرا آخر.

و باطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد فى القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابه (رض) قد قرءوا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبىّ (ص)» «٢».

و أشار بعض الباحثين إلى أنّه قد سبق القرطبى فى رأيه هذا، ابن عطيّه و الطبرى و الغزالى و غيرهم، و انّ بعض المحدثين كالطاهر بن عاشور قد استند فى تفسيره إلى رأى القرطبى و الغزالى على جواز التفسير بالرأى «٣».

أمّا العلّامه الطباطبائى فإنّه أعطى المأثور دور التعليم و المثال فى تفسير القرآن، و دعا إلى فتح باب التدبّر فى القرآن بالاستعانه به، فقال: «قد مرّ فيما تقدّم أنّ الآيات التى تدعو الناس عامّه من كافر أو مؤمن ممّن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقّل القرآن و تأمّله و التدبّر فيه و خاصّه قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً (النّساء/ ٨٢)، تدلّ دلاله واضحه على

---

(١)- مقدّمه تفسير

مجاهد، نقلا عن (تبصير الرّحمن و تيسير المنّان) للعلّامه المهائمى. و هو ملخّص ما كتبه الغزالى فى إحياء علوم الدّين: ج ١/ ص ٢٠٧.

(٢)- القرطبىّ و منهجه فى التفسير/ د. القصبى محمود زلط/ ص ١٨٩.

(٣)- القرطبىّ و منهجه فى التفسير/ د. القصبى محمود زلط/ ص ١٨٩.

أنّ المعارف القرآنيه يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر و البحث، و يرتفع ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، و الآيه فى مقام التحدّى، و لا معنى لإرجاع فهم معانى الآيات- و المقام هذا المقام- إلى فهم الصحابه و تلامذتهم من التابعين، حتى إلى بيان النبىّ (ص).

فإنّ ما بيّنه إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو ممّا يؤدّى إليه اللّفظ و لو بعد التدبّر و التأمّل و البحث، و إمّا أن يكون معنى لا يوافق الظاهر، و لا أنّ الكلام يؤدّى إليه فهو ممّا لا يلائم التحدّى، و لا تتم به الحجّه و هو ظاهر.

نعم، تفاصيل الأحكام ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبىّ (ص) كما أرجعها إليه القرآن فى قوله تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر/ ٧). و ما فى معناه من الآيات، و كذا تفصيل القصص و المعاد مثلا.

و من هنا يظهر أنّ شأن النبىّ (ص) فى هذا المقام هو التعليم فحسب، و التعليم إنّما هو هدايه المعلّم الخبير ذهن المتعلّم و إرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به و الحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم ...

على أنّ هذا الطريق و هو الاقتصار على ما نقل من مفسّرى صدر الاسلام من الصحابه و التابعين فى معانى

الآيات القرآنيه يوجب توقّف العلم فى سيره و بطلان البحث فى أثره ...

فالحقّ أنّ الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، و أنّ البيان الإلهى و الذّكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادى إلى نفسه، أى أنّه لا يحتاج فى تبيين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصوّر أن يكون الكتاب الذى عرّفه اللّه تعالى بأنّه هدى و أنه نور، و أنّه تبيان لكل شى ء؛ مفتقرا إلى هاد غيره، و مستنيرا بنور غيره و مبيّنا بأمر غيره» «۱».

ثـــــمّ ذكر الطباطبـــــائى حـــــديث الثقليـــــن المروىّ عـــــن رســـــول اللّـــــه (ص) فى الأ‌ــــــمر بالتمسّــــك

(۱)- تفسير الميزان/ ج ۳/ ص ۹۷- ۱۰۱.

بالقرآن و العتره من أهل بيته (ع)، و دلاله الحديث على حجّيه قول أهل البيت (ع) فى تفسير القرآن، إلّا أنّه عاد مؤكّدا أنّ ذلك لا يعنى الاقتصار فى تفسيره على أحاديثهم، فقال: «ما ذكرناه فى معنى اتّباع بيان النبىّ (ص) آنفا جار هاهنا بعينه، و الحديث غير مسوق لإبطال حجّيه ظاهر القرآن و قصر الحجّيه على ظاهر أهل البيت (ع)» «۱».

و اعتبر الآلوسى قلّه المروى عن الرسول (ص) دليلا على فتح باب التفسير و عدم الاقتصار عليه- المأثور- فقال: «و العجب كلّ العجب ممّن يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ إلى النقل فى فهم معانى التركيب، و لم ينظر إلى اختلاف التفاسير و تنوّعها، و لم يعلم أنّ ما ورد عنه (ص) كالكبريت الأحمر» «۲».

أهميّه التفسير بالمأثور:

بقى أمر مهم، و هو أنّ من قال بجواز التفسير دون النقل أو السماع لم ينف أهميّه المأثور من السنّه، و لكنّه لم يقصر التفسير عليه.

فقد أكّد القرطبى على أهميه المأثور فى فهم ظاهر القرآن، خصوصا

غرائبه اللّغويه، التى لا بـدّ فيها من الرّجوع إلى الروايات لفهم الآيات القرآنيه، معتبرا أنّ روايات النهى عن القول بالتفسـير تختصّ بهـذه الموارد، فقـال: «و النقـل و السّـماع لا ـ بـدّ منه فى ظـاهر التفسـير، أوّلا ـ ليتّقى به مواضع الغلط. ثمّ بعـد ذلك ليتسع الفهـم و الاستنباط.

و الغرائب التى لا تفهم إلّا بالسماع كثيره و لا مطمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

أ لا ترى قوله تعالى: وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها معناه آيه مبصره، فظلموا أنفسهم بقتلها.

---

(۱)- م. ن.

(۲)- روح المعانى للآلوسى/ ج ۱/ ص ۶.

فالناظر إلى ظاهر العربيّه يظن أنّ المراد به أنّ الناقه كانت مبصـره و لا يـدرى بما ذا ظلموا و أنّهم ظلموا غيرهم أو أنفسـهم. فهذا من الحذف و الإضمار و أمثال هذا فى القرآن كثير. و ما عدا هذين الوجهين فلا يتطرّق النّهى إليه، و اللّه أعلم» «۱».

إلّا أنّنا نجـد العلّامه الطباطبائى يؤكّد على أنّ أهميه الروايات الوارده فى التفسـير تتركّز فى إرساء نهج صـحيح و تهيئه فهم سـليم للغور فى القرآن و اسـتنباط معانيه، لا حصر التفسير بها و الاقتصار عليها، و بالتالى فإنّ المفسّر بعد ما يهضم هذا التراث التفسيرى العظيم تكون أبواب التـدبّر و التأمّـل مفتّحه أمامه ليـدخل منها بسـلام و على بصـيره، فهو يقول: «قـد تبيّن من البحوث السابقه أنّ واجب المفسّـر هو ملاحظه الأحاديث الوارده فى التفسـير عن النبىّ (ص) و أئمّه أهل البيت (ع) و الغور فيها ليعرف طريقتهم، ثمّ يفسّر القرآن الكريم بالمنهج الذى يستفاد من الكتاب و السنّه و يأخذ بالأحاديث التى توافق الكتاب و يطرح ما عداها»

«٢».

و قال أيضا: «و قد تبيّن أنّ المتعيّن فى التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآيه بالآيه، و ذلک بالتدبّر بالآثار المنقوله عن النبىّ (ص) و أهل بيته (ع) و تهيئه ذوق مكتسب منها ثمّ الورود، و اللّه الهادى» «٣».

---

(١)- القرطبىّ و منهجه فى التفسير/ د. القصبى محمود زلط/ ص ١٨٩.

(٢)- القرآن فى الاسلام/ ص ٨۶.

(٣)- الميزان/ ج ٣/ ص ١٠١.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٧٨

٢- السنّه النبويّه

اشاره

قال اللّه تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل/ ۴۴).

و قال جلّ شأنه: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى (النجم/ ١- ۵).

كانت مهمّه الأنبياء (ع) تعليم الناس حلال اللّه و حرامه و حدوده و أحكامه و بيان الذّكر الذى نزل إليهم، و كذلک كان نبيّنا محمّد (ص) الذى عصمه اللّه تعالى عن الخطأ و الخطيئه، فكانت أقواله و أفعاله مطابقه للقرآن و مبيّنه له.

قال الإمام علىّ (ع): «و اقتدوا بهدى نبيكم فإنّه أفضل الهدى، و استنّوا بسنّته فإنّها أهدى السّنن» «١».

و قد اتّفقت الامّه بجميع مذاهبها على أنّ السنّه النبويّه هى المصدر الثانى للتشريع- بعد القرآن الكريم- كما اتّفقت على الرجوع إلى ما صحّ منها فى تفسير القرآن الكريم.

قال الزركشى: «لطالب التفسير مآخذ كثيره امّهاتها أربعه. الأوّل: النقل عن رسول اللّه (ص). و هذا هو الطراز الأوّل» «٢».

و قال بعد أن عدّ تفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير: «فإن أعياک ذلک فعليک بالسنّه، فإنّها شارحه للقرآن و موضّحه له. قال تعالى: وَ

ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (النحل/ ۶۴).

---

(۱)- نهج البلاغه/ الخطبه ۱۱۰.

(۲)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

و لهذا قال (ص): (ألا إنّى اوتيت القرآن و مثله معه)، يعنى السنّه» «۱».

مسائل السنّه النبويّه

كما سبق فإنّ الامّه مجتمعه على مبدأ التمسّک بالسنّه النبويّه إلّا أنّ هناک مسائل تفصيليه تتعلّق بالسنّه هى منشأ الاختلاف بين العلماء، أو طوائف الامّه. فقد اتّفقوا على وجوب تدقيق الحديث من حيث السند و من حيث المتن، إلّا أنّهم اختلفوا فى تصحيح رجال الحديث من حيث التوثيق و التضعيف فكان منهم:

۱- من يرى عداله جميع الصحابه و صحّه ما صدر عنهم، حتى من لقى الرّسول (ص) و لو لفتره قصيره.

۲- من يرى عداله جميع الصحابه ممّن صحب الرسول (ص) لفتره معتدّ بها.

۳- من يرى عداله من حسنت صحبته للرسول (ص) لا مطلق الصحابه و أنّ فيهم الضعيف و الكذّاب و المنافق، و سنأتى على ذلک مفصّلا فى بحث الصحابه.

و اختلف أيضا فى غير الصحابه من رواه الحديث، فلربّما ذهبت كلّ فرقه إلى تصحيح رجالها و تضعيف غيرهم، حتى ورد الطّعن من بعضهم فى البعض الآخر كالتجريح الوارد فى أئمّه المذاهب الأربعه و غيرهم.

بل اختلف أيضا مؤلّفو الجرح و التعديل فى الرّجل الواحد فوثّقه بعضهم و طعن فيه البعض الآخر.

و إذ يتّفقون فى حجّيّه الأحاديث قطعيّه الصدور، إلّا أنّه يختلف فى الأحاديث غير قطعيّه الصّدور (المسماه بأخبار الآحاد التى اختلف المسلمون فى حجّيّتها و عدم حجّيّتها)، فأمرها يرجع إلى المفسّر نفسه. إذ أنّ أهل السنّه يعملون مطلقا بالخبر الواحد الصحيح، و أمّا الشيعه فالذى

ثبت عندهم فی علم اصول الفقه حجّیّه الخبر الواحد الموثوق الصدور

---

(۱)- م. ن./ ص ۱۷۶.

فی الأحکام الشرعیه و لا یعتبر فی غیرها «۱».

و علی أیّ حال، ففی المنقول عن النبیّ (ص) الکثیر من الضعیف و الموضوع، لهذا قال أحمد بن حنبل: ثلاث کتب لا أصل لها: المغازی و الملاحم و التفسیر. قیل: مراده أنّ الغالب أنّه لیس لها أسانید صحاح متصله، و إلّا فقد صحّ من ذلک کثیر.

و علّق السیوطی علی هذا بأنّ الذی صحّ من ذلک قلیل جدا، بل أصل المرفوع منه فی غایه القلّه «۲».

و لذا کانت إحدی المشکلات الرئیسه فی التفسیر بالسنّه هی قلّه المروی فی ذلک، و ضعف الاسناد و إرساله، و کذلک الوضع و منه الإسرائیلیات التی ادخلت فی التفسیر و وضعت کروایات منسوبه إلی الرسول (ص) أو علی لسان الصحابه و التابعین.

من جهه اخری، کان الاختلاف أیضا فی فهم الحدیث من حیث المتن، و دلالته المطابقیّه و الالتزامیّه و عمومه و خصوصه و إطلاقه و تقییده، و غیر ذلک من المباحث التی تضمّنتها بحوث السنّه النبویّه.

دور السنّه النبویّه فی التفسیر

کانت إحدی المهام الأساسیه لرسول اللّه (ص) هی تعلیم القرآن الکریم و بیانه للناس، قال تعالی: کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ یُعَلِّمُکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ (البقره/ ۱۵۱).

و مع ذلک فقد اختلف فی حدود التفسیر الذی مارسه الرسول (ص)، فهل شمل القرآن کلّه أم أنّه فسّر بعض الآیات التی صعب علی الصحابه فهمها، أو سألوا عنها؟

و کانت الآراء فی ذلک کما یلی:

---

(۱)- القرآن فی الاسلام/ الطباطبائی/ ص ۹۳.

(۲)- الإتقان/ ج

٢/ ص ١٢٠٥.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٨١

الأوّل: نسبه إلى ما روى عن عائشه أنها قالت: «ما كان النبىّ (ص) يفسّر شيئا من القرآن إلّا آيا بعدد علّمهنّ إيّاه جبريل» «١».

فإنّه قد يستفاد من ذلك أنّ رسول اللّه (ص) لم يبيّن و يفسّر جميع الآيات، و إنّما فسّر آيات معدوده.

و طعن ابن كثير فى الحديث و قال إنّه منكر، و أوّله ابن جرير و غيره على أنّها إشارات إلى آيات مشكلات أشكلن عليه، فسأل اللّه علمهنّ فأنزل إليه على لسان جبريل «٢».

و حمله القرطبى على مغيبات القرآن و تفسيره لمجمله و نحو ذلك ممّا لا سبيل إليه إلّا بتوقيف من اللّه تعالى. على أنّ راوى الحديث: محمّد بن جعفر الزبيرى مطعون فيه، فقد قال البخارى فى حقّه: لا يتابع فى حديثه، و قال عنه الطبرى: إنّه ممّن لا يعرف فى أهل الآثار «٣».

الثانى: أنّ رسول اللّه (ص) قد فسّر جميع القرآن.

قال ابن تيميّه: «يجب أن يعلم أنّ النبىّ (ص) بيّن لأصحابه معانى القرآن، كما بيّن لهم ألفاظه؛ فقوله تعالى: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل/ ۴۴)، يتناول هذا و هذا، و قد قال أبو عبد الرّحمن السّلمى: حدّثنا الذين كانوا يقرءون القرآن كعثمان بن عفّان و عبد اللّه بن مسعود و غيرهما: أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبىّ (ص) عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن و العلم و العمل جميعا، و لهذا كانوا يبقون مدّه فى حفظ السوره».

و عقّب السيوطى قائلا: «فالعاده تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب

---

(١)- أسنده الطبرى إلى هشام بن عروه عن أبيه

عن جدّه عن عائشه.

(۲)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۸۹.

(۳)- القرطبی و منهجه فی التفسیر/ ص ۱۸۷.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۸۲

و الحساب و لا یستشرحونه، فکیف بکلام اللّه الذی هو عصمتهم و به نجاتهم و سعادتهم و قیام دینهم و دنیاهم، و لهذا کان النزاع بین الصحابه فی تفسیر القرآن قلیلا جدّا» «۱».

الثالث: أنّ النبیّ (ص) فسّر القرآن الکریم علی مستویین: فقد کان یفسّره علی المستوی العام فی حدود الحاجه و متطلّبات الموقف الفعلیّ، و لهذا لم یستوعب القرآن کلّه.

و کان یفسّره علی مستوی خاص تفسیرا شاملا کاملا بقصد إیجاد من یحمل تراث القرآن و یندمج به اندماجا مطلقا بالدرجه التی تتیح له أن یکون مرجعا بعد ذلک فی فهم الامّه للقرآن «۲».

و سنأتی علی تفصیل هذا الرأی فی الفصل الخاص بأهل البیت (ع).

علاقه السنّه بالقرآن

قد اتّضح أنّ العلاقه بین القرآن و السنّه- من حیث الأصل- علاقه بیان، لقوله تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ، فالقرآن هو بمثابه الدستور الّذی یحدّد الخط العام للاسلام، و مسیرته فی حیاه الفرد و الجماعه، و السنّه إنّما تکون لتشرح أبعاد هذا الدین فی حیاه الناس جمله و تفصیلا.

۱- و لذا کان بیان السنّه للقرآن قبل کلّ شی ء، هو بیان مجمله، و توضیح مشکله و تخصیص عامّه و تقیید مطلقه.

و من ذلک بیانه (ص) لسائر الأحکام ممّا ورد علیها الاشاره مجمله، أو عامّه و کلّیه فی القرآن، کأحکام الصلاه، و الزّکاه و مناسک الحج و غیرها.

۲- و کان بیان الرسول (ص) لآی القرآن الکریم، بیان تفسیر لمعانی ألفاظه و ما

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۱۹۹.

(۲)- علوم القرآن/ الشهید

الصّدر/ ص ۲۵۴.

يتعلّق بها من شروح، كبيان المغضوب عليهم باليهود و الضالّين بالنصارى، أو بيان ما ورد فى القصص القرآنى من تفاصيل تفسّر الآيات و تقرّبها إلى الناس «۱».

۳- و هذه من الامور المتفق عليها- سنّه و شيعه- إلّا أنّه اختلف فى جواز نسخ الكتاب بالسنّه.

قال الزركشى: «اختلف فى ذلك، قال ابن عطيه: حذّاق الامّه على الجواز، و ذلك موجود فى قوله (ص): (لا وصيه لوارث) و أبى الشافعى ذلك. و الحجه عليه من قوله فى إسقاط الجلد فى حدّ الزّنا عن الثيب الّذى رجم، فإنّه لا مسقط لذلك إلّا السنّه فعل النبىّ (ص)» «۲».

و قال الذهبى بعد ذكر شواهد لذلك: «و غير ذلك كثير» «۳».

إلّا أنّ الزركشى ناقش فى ذلك بأن آيه الوصيه ناسخها القرآن ...

و اختلف الشيعه أيضا فى ذلك؛ فمنهم من يرى أنّ الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنّه المتواتره، أو الاجماع القطعى الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم، فلا إشكال فيه عقلا و نقلا «۴»، فيما يذهب آخرون إلى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنّه، إذ انّه مخالف للأخبار المتواتره الآمره بعرض الأخبار على الكتاب و طرح ما خالفه و الرجوع إلى الكتاب «۵».

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۵۹، تفسير القاسمى/ ج ۱/ ص ۱۳۱.

(۲)- البرهان/ ج ۲/ ص ۳۲.

(۳)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۹۰.

(۴)- البيان/ الخوئى/ ص ۲۸۶.

(۵)- الميزان/ ج ۴/ ص ۲۸۲.

۳- أهل البيت (ع)

مقدّمه

قد سبق الحديث فى أنّ رسول اللّه (ص) كان بنص القرآن الكريم هو المتكفّل ببيان القرآن للناس، قال تعالى: ... وَ أَنْزَلْنا

إِلَيْکَ الـذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ (النّحل/ ۴۴). کما سبق أن علمنا أنّ رسول اللّه (ص) کان يعلّم أصحابه العشر آيات فلا يتجاوزونها حتّى يعلموا ما فيهنّ من العلم و العمل «۱».

إلّا أنّنا و مع هـذا الدور الرائد لرسول اللّه (ص) فى بيان القرآن الکريم و تفسيره نجد أنّ الأحاديث التفسيريه عن الرسول (ص) محدوده لا تتجاوز المائتين و الخمسين حديثا و الّتى أوردها السيوطى فى خاتمه الإتقان. کما نجد أنّ بعض کبار الصحابه قد وردت عنهم روايات يتوقّفون فيها فى تفسير بعض الآيات، بل بعض المفردات اللّغويه للآيات القرآنيه.

و الروايات فى هذا الأمر کثيره، منها:

۱- ما روى عن الحاکم فى المستدرک أن أنس قال: بينا عمر جالس فى أصحابه إذ تلا هـذه الآيات: فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا* وَ عِنَباً وَ قَضْباً* وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا* وَ حَدائِقَ غُلْباً* وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا (عبس/ ۲۷- ۳۱). ثمّ قال: هذا کلّه عرفناه فما الأبّ؟ قال:

و فى يده عصيه يضرب بها الأرض. فقال: هذا لعمر اللّه التکلّف، فخذوا أيّها الناس

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۱۹۹.

بما بيّن لکم فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فکلوه إلى اللّه.

۲- و روى أيضا أنّ عمر کان على المنبر فقرأ: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ ...

(النّحل/ ۴۷). فسأل عن معنى التخوّف فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقص.

۳- و جاء عن ابن عباس أنّه قال: کنت لا أدرى ما فاطر السماوات حتّى أتانى إعرابيان فى بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول أنا ابتدأتها.

۴- و جاء فى تفسير الطبرى أن عمر سأل الناس عن هذه الآيه أَ يَوَدُّ

أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ ... (البقره/ ۲۶۶)، فما وجد أحد يشفيه، حتّى قال ابن عباس و هو خلفه: يا أمير المؤمنين! إنّى أجد فى نفسى منها شيئا، فتلفت إليه فقال: تحول هاهنا لم تحقّر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه اللّه عزّ و جلّ فقال: أ يودّ أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير و أهل السعاده حتّى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره و اقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده فحرقه، و هو أحوج ما يكون إليه.

۵- و روى أن عمر استعمل قدامه بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامه شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريره يشهد على ما أقول. فقال عمر: يا قدامه! إنّى جالدك.

قال: و اللّه لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: و لم؟ قال: لأنّ اللّه يقول: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا. فأنا من الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا و آمنوا و أحسنوا، شهدت مع رسول اللّه بدرا و أحدا و الخندق و المشاهد.

فقال عمر: أ لا تردّون عليه قوله؟

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۸۶

فقال ابن عباس: إنّ هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين و حجّه على الباقين، لأنّ اللّه يقول: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ.

فقال عمر: صدقت.

و الشواهد فى كتب الحديث و التفسير

على هذا الأمر كثيره، و هى تدل على أن بعض الصحابه كثيرا ما كانوا لا يفهمون القرآن بصوره تلقائيه و يحتاجون فى فهمه إلى السؤال و البحث، إمّا لعدم الاطّلاع على المدلول اللّغوى للكلمه كما فى القسم الأوّل، أو لعدم الارتفاع فكريا إلى مستوى أغراض القرآن و معانيه كما فى القسم الثانى، أو للنظره التجزيئيه الّتى ورطت قدامه بن مظعون فى فهم خاطئ للآيه الكريمه كما فى القسم الثالث «۱».

من جهه ثانيه فإنّ الدور العظيم للقرآن الكريم فى بناء الامّه على مستوى الفرد و الاسره و المجتمع لا يمكن أن يؤدّى بصوره كامله شامله ما لم يفهم فهما كاملا شاملا، ممّا يتطلب أن يكون النبىّ (ص) قد قام ببيانه و تفسيره بما يضمن مستقبل الرساله و استمراريه النهج القرآنى فى الامّه.

و هذا يدل على أن الرسول (ص) كان يفسّر القرآن بمستويين:

۱- مستوى عام فى حدود الحاجه.

۲- مستوى خاص بقصد إيجاد من يحمل تراث القرآن و يكون مرجعا بعد ذلك فى فهم الامّه للقرآن «۲».

و كان أهل البيت (ع) هم موضع عنايه النبىّ (ص) بهذا الشأن، كما سيأتى.

و هناك روايات تدلّ من جهه اخرى على أنّ الصحابه أنفسهم لم يكونوا جميعا

---

(۱)- علوم القرآن/ الموضوع: ممّا كتبه الشهيد الصدر/ ط ۳/ ص ۲۵۴.

(۲)- بتصرّف عن نفس المصدر.

على مستوى واحد من الاهتمام بمصادر الفكر الاسلامى كتابا و سنّه، فلقد كان رسول اللّه (ص) بالمدينه و أصحابه كما يقول ابن حزم «مشاغيل فى المعاش، و تعذّر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، و أنّه كان يفتى الفتوى و يحكم بالحكم بحضره من حضره من أصحابه فقط، و أنّه إنّما

قامت الحجّه على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من حضره، و هم واحد أو اثنان» «۱».

و قال عليّ (ع): «و ليس كل أصحاب رسول اللّه (ص) كان يسأله فيفهم، و كان منهم من يسأله و لا يستفهم ...» «۲».

فهم، كما قال مسروق بن الأجدع: «جالست أصحاب محمّد (ص) فوجدتهم كإخاذ- يعنى الغدير-، فالإخاذ يروى الرجل، و الإخاذ يروى الرجلين، و الإخاذ يروى العشره، و الإخاذ يروى المائه، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم» «۳».

الرعايه النبويّه الخاصّه بعلى (ع)

اشاره

لم يحظ شخص بالقرب من رسول اللّه (ص) و الرعايه منه مثلما حظى عليّ (ع) بذلك حتّى صحّ أن يقال عنه أنّه ربيب رسول اللّه (ص).

فقد تكفّل رسول اللّه (ص) عليّا و كان عمره يومئذ ستّه أعوام، و ذلك إثر أزمه اقتصاديه مرّت بقريش و أثّرت على أبى طالب و كان عميد بنى هاشم آنذاك و صاحب اسره كبيره «۴».

---

(۱)- تمهيد لتاريخ الفلسفه الإسلاميّه: ص ۱۲۳. راجع: سنّه أهل البيت (ع)/ السيّد محمّد تقى الحكيم/ ص ۳۲.

(۲)- كتاب سليم/ ص ۱۰۶.

(۳)- التفسير و المفسّرون للذهبى/ ج ۱/ ص ۳۹.

(۴)- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد/ ج ۱/ ص ۱۵.

و هكذا انتقل عليّ (ع) و هو صغير إلى بيت النبيّ (ص) لينشأ فى رعايته و يكبر على عينه، و فى دف ء وجوده المبارك يغذّيه من حنانه و مودّته و يلهمه من أخلاقه و أفكاره.

و قد أشار الإمام عليّ (ع) إلى ما حظى به من رعايه رسول اللّه (ص) له فى خطبته المعروفه بالقاصعه، قائلا: (و لقد علمتم موضعى من رسول اللّه- ص- بالقرابه القريبه و المنزله

الخصيصه: و ضعنى فى حجره و أنا ولد، يضمّنى إلى صدره، و يكنفنى فى فراشه، و يمسّنى جسده، و يشمّنى عرفه، و كان يمضغ الشى ء ثمّ يلقمنيه، و ما وجد لى كذبه فى قول، و لا خطله فى فعل).

و قال أيضا مشيرا إلى عنايه الرسول (ص) بتربيته: (و لقد قرن اللّه به- ص- من لدن أن كان فطيما، أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم و محاسن أخلاق العالم، ليله و نهاره، و لقد كنت أتبعه اتّباع الفصيل أثر امّه، يرفع لى فى كلّ يوم من أخلاقه علما و يأمرنى بالاقتداء معه).

و بعد أن بلّغ رسول اللّه (ص) بوحى الرساله، فإنّ خديجه و عليّ كانا أوّل من بادر إلى الايمان بدعوته، فشكّلا بذلك أوّل بيت فى الاسلام تنعقد أركانه على الإيمان، و بذلك يقول على (ع): (و لقد كان يجاور فى كلّ سنه بحراء، فأراه و لا يراه غيرى، و لم يجمع بيت واحد فى الاسلام غير رسول اللّه- ص- و خديجه و أنا ثالثهما، أرى نور الوحى و الرساله و أشمّ ريح النبوّه) «۱».

أهداف الرعايه النبويّه

و لم تكن هذه العنايه الخاصّه بدافع القرابه أو العاطفه و رسول اللّه (ص) رسول اللّه الّذى «لا ينطق عن الهوى» و لا ينطلق فى تصرّفاته و مواقفه إلّا من وحى الرساله، لذا فإنّ الرعايه الشخصيه الخاصّه لعلى من لدن الرسول، كانت لتهيئه الأجواء الفكريه

---

(۱)- نهج البلاغه/ تبويب د. صبحى الصالح/ ص ۳۰۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۸۹

و التركيز على بناء الشخصيه الرساليه لعلى (ع) فى فهم القرآن و وعيه و استيعابه بما يؤهله لاستخلاف النبىّ (ص) فى امّته. فإن وجود الواعين للرساله هو

الضمانه من عدم الانحراف؛ و استمرار وجود الفهم الصحيح للدين بعيدا عن الغلو و البدع و الأهواء و المصالح، و لذا شبه رسول اللّه (ص) أهل بيته بسفينه نوح الّتى من ركبها نجا و من تخلّف عنها غرق.

و هكذا هيّأ رسول اللّه (ص) لعلى الأجواء و فتح أمامه الأبواب لتلقّى العلم القرآنى، و هو يقول: (و كنت أدخل عليه كلّ يوم دخله فيخلّينى فيها أدور معه حيث دار. و قد علم أصحاب رسول اللّه أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد غيرى ... إذا أسأله أجابنى، و إذا سكتّ أو نفدت مسائلى ابتدأنى، فما نزلت عليه آيه من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها علىّ، فكتبتها بخطّى، و دعا اللّه أن يفهمنى إيّاها و يحفّظنى، فما نسيت آيه من كتاب اللّه منذ حفظتها، و علّمنى تأويلها، فحفظته و أملاه علىّ فكتبته ... ثمّ وضع يده على صدرى، و دعا اللّه أن يملأ قلبى علما و فهما و فقها و حكما و نورا، و أن يعلّمنى فلا أجهل و أن يحفظنى فلا أنسى ...) «۱».

و أخرج النّسائى عنه، قال: «كنت إذا سألت رسول اللّه (ص) أعطانى و إذا سكتّ ابتدأنى» «۲».

و كانت عنايه الرسول (ص) بعلى، من عنايه اللّه و لطفه به، إذ روى الطبرى بسنده عن بريده، يقول: سمعت رسول اللّه (ص) يقول لعلى (ع): يا علىّ! إنّ اللّه أمرنى أن ادنيك فلا اقصيك، و أن اعلّمك و أن تعى، و حقّ على اللّه أن تعى، قال: فنزلت:

وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ «۳».

---

(۱)- كتاب سليم: ص ۱۰۶، راجع: دور أهل البيت (ع) فى القرآن، للاستاذ الشيخ محمّد هادى معرفه/ رساله القرآن/ ج ۹۴/ ص ۷۲.

(۲)- النّسائى/

کتاب الخصائص/ ج ۵/ ص ۱۴۱/ ح ۸۵۰۲.

(۳)- تفسیر الطبری/ ج ۲۹/ ص ۳۵، تفسیر الآیه و رواه بطریق آخر، و ذکره قریبا من ذلک التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۹۰

کما روی الطبری بسنده عن مکحول یقول: «قرأ رسول اللّه (ص): وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ ثمّ التفت إلی علی (ع) فقال: سألت اللّه أن یجعلها اذنک. قال علی (ع): فما سمعت شیئا من رسول اللّه (ص) فنسیته» «۱».

و أخرج النّسائی عن ابن عباس عن علیّ (ع) أنّه قال: «کانت لی ساعه من الفجر، أدخل فیها علی رسول اللّه (ص)، فإن کان فی صلاته سبّح، فکان ذلک إذنه لی، و إن لم یکن فی صلاته أذن لی» «۲».

نتائج الرعایه النبویّه

و هکذا نشأ علی (ع) کما أراده اللّه و رسوله، فکان (ع) أعلم الامّه بالقرآن تنزیله و تأویله.

«و قد روی معمر عن وهب بن عبد اللّه عن أبی الطفیل، قال: شهدت علیا یخطب و هو یقول: سلونی، فو اللّه لا تسألوننی عن شی ء إلّا أخبرتکم، و سلونی عن کتاب اللّه، فو الله ما من آیه إلّا و أنا أعلم: أ بلیل نزلت أم بنهار، أم فی سهل أم فی جبل» «۳».

- الهیثمی فی مجمعه/ ج ۱/ ص ۱۳۱. المتقی فی کنز العمال/ ج ۶/ ص ۳۹۸. السیوطی فی الدرّ المنثور، تفسیر الآیه. الواحدی فی أسباب النزول. راجع: فضائل الخمسه من الصحاح الستّه/ الفیروزآبادی/ ج ۱/ ص ۳۲۰.

(۱)- م. ن، و کذلک الزمخشری فی الکشاف. السیوطی فی الدرّ المنثور/ تفسیر الآیه. و کنز العمال/ ج ۶/ ص ۴۰۸.

(۲)- النّسائی/ السنن الکبری/ الخصائص/ ج ۵/ ص ۱۴۱/ باب ۳۶/ ح ۸۵۰۰.

(۳)-

حليه الأولياء/ ج ۱/ ص ۶۷. طبقات ابن سعد/ ج ۲/ القسم ۲/ ص ۱۰۱. تهذيب التهذيب لابن حجر/ ج ۷/ ص ۳۳۷. الإصابه لابن حجر/ القسم الأوّل/ ص ۲۷۰. الاستيعاب لابن عبد البرّ/ ج ۲/ ص ۴۶۳. كنز العمال/ ج ۱/ ص ۲۲۸. راجع: فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۲۶۷. و النص للسيوطى/ الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۲۷.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۹۱

«و أخرج أبو نعيم فى الحليه عن ابن مسعود، قال: إنّ القرآن انزل على سبعه أحرف، ما منها حرف إلّا و له ظهر و بطن، و إن عليّ بن أبى طالب عنده منه الظاهر و الباطن.

و أخرج أيضا عن عليّ قال: و اللّه ما نزلت آيه إلّا و قد علمت فيم أنزلت و أين أنزلت، إن ربّى وهب لى قلبا عقولا ـ و لسانا سئولا» «۱».

و قد عقد ابن عساكر بابا ذكر فيه أنّه لم يقل أحد على المنبر: سلونى عمّا بين اللوحين ... إلّا عليّ بن أبى طالب «۲».

«و روى ابن سعد بسنده عن جبله بن المصفح عن أبيه، قال: قال لى على (ع): يا أخا بنى عامر! سلنى عمّا قال اللّه و رسوله فإنّا أهل البيت أعلم بما قال اللّه و رسوله» «۳».

و قد كان هذا الأمر مفروغا منه تاريخيا و متّفقا عليه بين المسلمين، قال الشهرستانى:

«و لقد كانت الصحابه (رضى اللّه عنهم) متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت (ع) إذ كانوا يسألون عليّ بن أبى طالب: هل خصصتم أهل البيت دوننا بشى ء سوى القرآن؟ و كان يقول: لا و الّذى خلق الحبّه و برأ النسمه إلّا بما فى قراب سيفى هذا

... الخبر.

فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بأنّ القرآن و علمه: تنزيله و تأويله مخصوص بهم» «۴».

و قـــال الإمـــام الغزالى: «قـــد علـــم الأـــوّلون و الآـــخرون أن فهـــم كتـــاب اللّـــه منحصـــر إلى

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۲۷.

(۲)- تاريخ دمشق/ ترجمه الإمام أمير المؤمنين/ ج ۳/ ص ۲۲- ۲۵. راجع مقال الشيخ الاستاذ معرفه.

(۳)- طبقات ابن سعد/ ج ۶/ ص ۱۶۷، فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۲۷۴.

(۴)- مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار/ ج ۱/ ص ۸۴.

علىّ، و من جهل ذلك فقد ضلّ عن الباب الّذى من ورائه يرفع اللّه عن القلوب الحجاب، حتّى يتحقق اليقين الّذى لا يتغيّر بكشف الغطاء» «۱».

«و قال ابن عطيه: فأمّا صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم فعلىّ بن أبى طالب» «۲».

علىّ (ع) إمام المفسّرين

ذكر السيوطى فى مقام حديثه عن وجوه المفسّرين: «اشتهر بالتفسير من الصحابه عشره: الخلفاء الأربعه، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبىّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزّبير.

أمّا الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم علىّ بن أبى طالب، و الروايه عن الثلاثه نزره جدّا، و كأنّ السبب فى ذلك تقدّم و فاتهم، كما إنّ ذلك هو السبب فى قلّه روايه أبى بكر (رض) للحديث، و لا أحفظ عن أبى بكر (رض) فى التفسير إلّا آثارا قليله جدّا لا تجاوز العشره.

و أمّا على: فروى عنه كثير ...» «۳».

و قال الذهبى: «كما إنّ العشره الّذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّه و كثره، فأبو بكر و عمر و عثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلّا النزر اليسير ... أمّا علىّ بن

أبى طالب (رض) فهو أكثر الخلفاء الراشدين روايه عنه فى التفسير ... و كذلك كثرت الروايه فى التفسير عن عبد اللّه بن عباس و عبد اللّه بن مسعود و أبىّ بن كعب ...

أمّا باقى العشره و هم: زيد بن ثابت و أبو موسى الأشعرى و عبد اللّه بن الزّبير، فهم و إن اشتهروا بالتفسير إلّا أنّهم قلّت عنهم الروايه و لم يصلوا إلى ما وصل إليه هؤلاء

---

(۱)- فيض القدير للمناوى/ ج ۳/ ص ۴۶. فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۲۶۹.

(۲)- البرهان/ الزركشى/ ج ۱/ ص ۸.

(۳)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۲۲۷۱.

الأربعه المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام فى شأن أبى بكر و عمر و عثمان، و زيد بن ثابت و أبى موسى الأشعرى و عبد اللّه بن الزّبير، و نتكلم عن على و ابن عباس و ابن مسعود و أبىّ ابن كعب نظرا لكثره الروايه عنهم فى التفسير كثره غذّت مدارس الأمصار على اختلافها و كثرتها» «۱».

و ما ذكره السيوطى و تبعه الذهبى فيه تسامح و مجامله كبيره، و إلّا فكيف يشتهر بالتفسير من لا تتجاوز رواياته فيه العشر «۲»، أو من يخفى عليه بعض المعانى اللّغويه للقرآن «۳»، و كذا عثمان الّذى لم نقرأ له تفسيرا، و كذا الآخرون سوى الأربعه- على و ابن عباس و ابن مسعود و أبىّ بن كعب- ممّن قلّ التفسير عنهم.

و لذا فإنّ الزركشى- و هو الإمام فى فنه- كان أكثر دقّه عند ما قال: «و صدور المفسّرين من الصحابه: على، ثمّ ابن عباس- و هو تجرّد لهذا الشأن و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن على، إلّا

أن ابن عباس كان أخذ عن على- و يتلوه عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و كل ما ورد عن غيرهم من الصحابه فحسن مقدّم» «۴».

و قال أيضا: «و قد كانت الصحابه (رضى اللّه عنهم) علماء كل منهم مخصوص بنوع من العلم ... فلم يسمّ أحد منهم بحرا إلّا عبد اللّه بن عباس لاختصاصه دونهم بالتفسير و علم التأويل ... نعم، كان لعلى فيه اليد السابقه قبل ابن عباس، و هو القائل: لو أردت أن أملى وقر بعير على الفاتحه لفعلت.

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۶۸.

(۲)- السيوطى/ م. ن.

(۳)- قال الذهبى: فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأبّ و معنى التخوّف و يسأل عنهما غيره، و ابن عباس- و هو ترجمان القرآن- لا يظهر له معنى فاطر إلّا بعد سماعها فكيف شأن غيرهما من الصحابه؟. التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۳۷.

(۴)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

و قال ابن عطيه: فأمّا صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم فعلى بن أبى طالب و يتلوه ابن عباس (رض)، و هو تجرّد للأمر [و كمّله و تتبعه العلماء عليه كمجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما» «۱».

مرجعيّه أهل البيت (ع) فى فهم القرآن الكريم:

تظافرت الروايات التى تؤكّد على مكانه أهل البيت (ع) و اختصاصهم بفهم القرآن ..

تنزيله و تأويله، و يمكن لنا أن نستخلص من خلال تلك الروايات النتائج التاليه:

أوّلا: أنّ الروايات توافرت على حاجه الصحابه، من اشتهر بالتفسير منهم كابن عباس أو من ندرت عنهم الروايه كبعض الخلفاء إلى السؤال عن بعض معانى التفسير لغياب المعنى عنهم «۲».

أمّا علىّ بن أبى طالب فإنّ الروايات توافرت على

أنّه كان المرجع فى قضايا التفسير، فكان أعلم الصحابه بمواقع التنزيل و معرفه التأويل ... إضافه إلى كثير من الآثار الّتى تشهد له بأنّه كان صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم «۳».

فقد أخرج ابن عساكر بإسناده إلى مسروق بن الأجدع قال: انتهى العلم إلى ثلاثه:

عالم بالمدينه و عالم بالشام و عالم بالعراق، فعالم المدينه علىّ بن أبى طالب، و عالم الكوفه عبد اللّه بن مسعود، و عالم الشام أبو الدرداء ... قال: فإذا التقوا ساءل عالم الشام و عالم العراق عالم المدينه و هو لم يسألهم «۴».

ثانيا: و فى الوقت الّذى جاءت فيه روايات عن إحجام أبى بكر عن التفسير، و كذا بعض المشهورين بالتفسير كسعيد بن جبير و غيره، فقد تواترت الروايات على أن

---

(۱)- البرهان/ ج ۱/ ص ۸.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۳۷.

(۳)- م. ن/ ص ۹۳، و البرهان/ ج ۲/ ص ۸ و ۱۵۷.

(۴)- تاريخ دمشق/ ترجمه الإمام أمير المؤمنين/ ج ۳/ ص ۴۵ و ۴۶.

عليّا (ع) كان يتصدّى للتفسير، و لم يدّع أحد غيره من الصحابه العلم بالقرآن، كما ورد فى روايه أبى الطفيل و غيره، قال: «شهدت عليّا يخطب و هو يقول: سلونى، فو اللّه لا تسألوننى عن شى ء إلّا أخبرتكم، و سلونى عن كتاب اللّه، فو اللّه ما من آيه إلّا و أنا أعلم أ بليل نزلت أم بنهار أم فى سهل أم فى جبل» «۱».

و كان علم على بالقرآن أمرا مسلّما به عند الصحابه إذ يقول ابن مسعود: «إنّ القرآن أنزل عن سبعه أحرف ما منها حرف إلّا و له ظهر و بطن

و إن عليّ بن أبى طالب عنده منه الظاهر و الباطن» «۲».

ثالثا: و كما كان عليّ الأعلم بكتاب اللّه، كان (ع) الأعلم فى القضاء، كما عن ابن مسعود قال: كنّا نتحدث أن أقضى أهل المدينه عليّ بن أبى طالب، و ... بل إنّه الأعلم فى سائر مسائل الشريعه مطلقا، كما أجاب عطاء إذ قيل له: أ كان فى أصحاب محمّد أعلم من عليّ؟ قال: لا، و اللّه لا أعلمه، و روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:

إذا ثبت لنا شى ء عن على لم نعدل إلى غيره «۳».

رابعا: و لذا فإن «كثيرا ما كان يرجع الصحابه إليه فى فهم ما خفى، و استجلاء ما أشكل ... حتّى ضرب به المثل فقيل: (قضيّه و لا أبا حسن لها) و لا عجب، فقد تربّى فى بيت النبوّه و تغذّى بلبان معارفها و عمته مشكاه أنوارها» «۴».

و روى البخارى بسنده عن ابن عباس، قال: قال عمر: (و أقضانا على) «۵»، و هذا يعنى علمه بآيات الأحكام.

كما وردت روايات كثيره فى رجوع الخلفاء الثلاثه إلى على فى حلّ مشاكل

(۱)- م. ن/ ج ۱/ ص ۹۳، و البرهان/ ج ۲/ ص ۸ و ۱۵۷.

(۲)- م. ن/ ج ۱/ ص ۹۳، و البرهان/ ج ۲/ ص ۸ و ۱۵۷.

(۳)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۹۲.

(۴)- م. ن.

(۵)- صحيح البخارى/ كتاب التفسير/ راجع فضائل الخمسه/ ج ۲.

واجهوها «۱»، و منها مسائل فقهيه و تفسيريه، حتّى اشتهر عن عمر قوله: لو لا عليّ لهلك عمر، و أنّه كان عمر يتعوّذ من معضله ليس لها أبو حسن «۲».

و كذا عثمان فى موارد كان يتشبّث فيها برأى علىّ (ع) «۳».

و قد أخرج ابن عساكر فى تأريخه بالاسناد إلى أبى الطفيل قال: سمعت عليّا (ع) و هو يخطب الناس: (أيّها الناس! سلونى فانّكم لا تجدون أحدا بعدى هو أعلم بما تسألونه منّى، و لا تجدون أحدا أعلم بما بين اللّوحين منّى فسلونى ...) «۴».

خامسا- و هكذا فان من اشتهر من المفسّرين، كابن عباس و ابن مسعود قد أخذ علمه من علىّ، فقد روى عن ابن عباس أنّه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علىّ بن أبى طالب» «۵».

و يتبيّن من ذلک أنّ ترجمان القرآن، و حبر الامّه، ابن عباس كان قد أخذ العلم من علىّ «۶».

---

(۱)- كنز العمال/ ج ۳/ ص ۹۹ و ۳۰۱. الرياض النضره/ ج ۲/ ص ۱۹۵ و ۲۲۴.

(۲)- صحيح أبى داود/ ج ۲۸/ باب المجنون يسرق أو يصيب حدّا، البخارى/ نفس الباب.

مسند أحمد/ ج ۱/ ص ۱۴۰ و ۱۵۴. و ذكره المناوى فى فيض القدير/ ج ۴/ ص ۳۵۶. موطأ مالک/ كتاب الأشربه. مستدرک الصحيحين/ ج ۴/ ص ۳۷۵ نفس المورد. مستدرک الصحيحين/ ج ۱/ ص ۴۵۷ بسنده عن أبى سعيد الخدرى، قال: حججنا مع عمر ... الحديث، سنن البيهقى/ ج ۷/ ص ۴۴۲ و غيرها، طبقات ابن سعد/ ج ۳/ القسم ۱/ ص ۲۲، و القسم الثانى/ ص ۱۰، راجع للمزيد: فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۲۰۹- ۳۳۴.

(۳)- موطأ مالک/ فى طلاق المريض، كتاب الحدود، الدرّ المنثور للسيوطى فى تفسير قوله تعالى: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً، تفسير الطبرى/ ج ۲۵/ ص ۶۱. مسند أحمد/ ج ۱/ ص ۱۰۰ و ۱۰۴، راجع فضائل الخمسه/ ج

۲/ ص ۳۳۵- ۳۳۸.

(۴)- دور أهل البيت فى القرآن/ للشيخ محمّد هادى معرفه/ رساله القرآن/ العدد ۹.

(۵)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۹۲.

(۶)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

و أخرج ابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قسّم علم الناس خمسه أجزاء، فكان لعلى منها أربعه أجزاء و لسائر الناس جزء، و شاركهم على فى الجزء، فكان أعلم به منهم.

كما أخذ عبد اللّه بن مسعود أيضا من على (ع) و هو يقول: لو أعلم أحدا أعلم بكتاب اللّه منّى تبلغه المطايا ... فقال له رجل: فأين أنت عن على؟ قال: به بدأت، إنّى قرأت عليه.

و قال أيضا: قرأت على رسول اللّه (ص) تسعين سوره و ختمت على خير الناس بعده. فقيل له: من هو؟ قال: على بن أبى طالب.

و عن عبد الرّحمن السلمى، قال: ما رأيت أحدا أقرأ لكتاب اللّه من على بن أبى طالب «۱».

سادسا- أن هذا العلم عند على (ع) لم يكن علما شخصيا بحتا، بل هو من العلم الإلهى و الّذى جاء من عنايه رسول اللّه (ص) الخاصّه به، فإنّ اللّه سبحانه بمقتضى قوله: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ و قوله: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ جمع القرآن فى صدر الرسول (ص) و ثبته له، و الرسول (ص) بمقتضى رسالته بلّغ من حضره ما احتاجوه منه، و أمر وصيّه الّذى كان قد أعدّه لذلك بجمعه فى مصحف بعد وفاته «۲».

فعن الإمام الصادق (ع): «إنّ اللّه علّم نبيّه (ص) التنزيل و التأويل، فعلّمه رسول اللّه (ص) عليّا، و لهذا قال على (ع): ما نزلت آيه إلّا و أنا علمت فيمن انزلت،

و أين نزلت و على من نزلت، إن ربّى و هب لى قلبا عقولا و لسانا طلقا» «۳».

---

(۱)- أخرجها ابن عساكر/ تاريخ دمشق/ ترجمه الإمام على (ع).

(۲)- القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۴۰۸. و راجع فيه للمزيد روايات جمع علىّ للقرآن، و ما فيه من التفسير: فهرست ابن النديم/ ص ۴۱. حليه الأولياء لأبى نعيم. السيوطى فى الإتقان ج ۱/ ص ۵۹. طبقات ابن سعد عن ابن سيرين/ ج ۲/ ص ۳۳۸.

(۳)- البحار/ ج ۱۹/ ص ۲۹.

و كان ذلك العلم، هو الأمانه الّتى أودعها رسول اللّه (ص) عند على، و أهل بيته (ع)، ليحملوا للأجيال القادمه علم الكتاب و السنّه.

سابعا- إن ما كان عند علىّ (ع) من علم، لم يكن مختصّا به فقط، بل كان ذلك شاملا لأهل البيت (ع) الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهرهم تطهيرا.

لذا فهو يقول: «تاللّه لقد علّمت تبليغ الرسالات، و إتمام العدات، و تمام الكلمات، و عندنا أهل البيت أبواب الحكم، و ضياء الأمر» «۱».

و كان الأئمّه من أهل البيت (ع) حملوا علمه و ورثوا موضعه من الكتاب و السنّه، فها هو الإمام الصادق (ع) يقول: «كان على (ع) صاحب حلال و حرام و علم بالقرآن و نحن على منهاجه» «۲».

و عنه (ع): «إنّ اللّه علّم نبيّه التنزيل و التأويل، فعلّم رسول اللّه (ص) عليّا (ع) و علمنا و اللّه» «۳».

و عنه أيضا: «إنّا أهل بيت لم يزل اللّه يبعث فينا من يعلّم كتابه من أوّله إلى آخره» «۴».

لذا قال (ع): «نحن الراسخون فى العلم فنحن نعلم تأويله» «۵».

ثامنا- و من هنا يعلم كنه

تأكيـد الرسول (ص) على أهـل الـبيت (ع) و مرجعيتهم فى الجوانب الفكريه للرسـاله فى نصوص كثيره «۶»، و جعلهم المرجع و الميزان عند

---

(۱)- نهج البلاغه/ ك ۱۲۰.

(۲)- البحار/ ج ۱۹/ ص ۲۵. البرهان: ج ۱/ ص ۷.

(۳)- البحار/ ج ۲۶/ باب ۱۲/ ح ۴۳.

(۴)- تفسير الصافى/ ج ۱/ ص ۱۲، و راجع للمزيد: تفسـير القرآن بالقرآن عند أهل البيت، د. خضير جعفر/ رساله القرآن/ العدد ۹/ ص ۱۱۳.

(۵)- البحار/ ج ۴۳/ ح ۴۹.

(۶)- راجع للتفصيل: علوم القرآن/ السيّد الحكيم/ ص ۲۵۵ و ما بعدها.

اختلاف الآراء و تباين المواقف، منها:

- حديث الثّقلين: إذ قال رسول اللّه (ص): «إنّى تارك فيكم ما إن تمسـكتم به لن تضلّوا بعدى، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض و عترتى: أهل بيتى، و لن يفترقا حتّى يردا الحوض، فانظروا كيف تخلفونى فيها» «۱».

- حـديث الأمان: قال رسول اللّه (ص): «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق و أهل بيتى أمان لامّتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيله من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس» «۲».

- حديث السفينه: و هو قول رسول اللّه (ص): «مثل أهل بيتى مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق» «۳».

- حـديث الحق: و هو مـا رواه الترمـذى فى صـحيحه عن النبىّ (ص) أنّه قـال: «رحـم اللّه عليّا اللّهمّ أدر الحق معه حيث دار» «۴»، كما روى: «على مع الحق و الحق مع على و لن يفترقا حتّى يردا على الحوض يوم القيامه» «۵».

- حديث القرآن: و هو قول النبىّ (ص): «علىّ مع القرآن و القرآن

مع علىّ و لن يفترقا حتّى يردا على الحوض» «۶».

---

(۱)- صحيح الترمذى ج ۲/ ص ۳۰۸، و الحديث متواتر و طرقه كثيره. راجع فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۵۲.

(۲)- مستدرك الصحيحين/ ج ۳/ ص ۱۴۹، و قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد كما ذكره ابن حجر فى صواعقه.

(۳)- م. ن/ ج ۲/ ص ۳۴۳، و صحّحه على شرط مسلم، و رواه بطريق آخر/ ج ۳/ ص ۱۶.

و ذكره كذلك المتقى فى كنز العمال، و ابن جرير و الهيثمى و الطبرانى فى الكبير و الأوسط و الصغير، و أبو نعيم فى الحليه، و أحمد فى مسنده و غيرهم.

(۴)- الترمذى/ ج ۲/ ص ۲۹۸.

(۵)- الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد/ ج ۱۴/ ص ۳۲۱.

(۶)- مستدرك الصحيحين/ ج ۳/ ص ۱۲۳.

- حديث المدينه: عن ابن عباس أنّ النبىّ (ص) قال: «أنا مدينه العلم و علىّ بابها فمن أراد المدينه فليأت الباب» «۱».

- حديث الاختلاف: كما رواه الحاكم أنّ النبىّ (ص) قال لعلىّ: «أنت تبيّن لامّتى ما اختلفوا فيه بعدى» «۲».

و غير ذلك من النصوص الّتى كانت توجّه الامّه إلى أهل البيت (ع) عموما و إلى على بوجه خاص حيث كان يمثل قطب أهل البيت فى زمانه، و لم يكن هذا التأكيد إلّا لما اختصوا به من علم و معرفه بالاسلام و ما بلغوه من مرتبه ساميه فى الدين، فكانوا أئمّه الهدى و مقتدى الامّه و مرجعها الفكرى و الدينى.

الظّروف التى منعت الأمّه من الاستفاده من علم علىّ (ع)؟

على الرغم من التأكيد الكبير من لدن رسول اللّه (ص) على علم على (ع) و موقعه من الرساله و اختصاصه و أهل البيت (ع) بالقرآن و

«أنّهما لن يفترقا» حتّى يردا عليه الحوض؛ على الرغم من كل ذلك، فإنّه لم ينقل الصحابه عن علىّ (ع) شيئا كثيرا، و أمّا التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه المائه روايه فى تمام القرآن، و أمّا الحسن (ع) فلعلّ المنقول عنه لا يبلغ عشرا، و أمّا الحسين (ع) فلم ينقل عنه شى ء يذكر «۳».

و بذلك فقدت الامّه كنوزا عظيمه من المعرفه القرآنيه و السنّه النبويّه المتوارثه عند أهل البيت (ع)، و لأجل التعرف على الأسباب الكامنه وراء ذلك لا بدّ من الرجوع إلى الظروف التاريخيه الّتى مرّت على أهل البيت (ع)، فإن من المسلم به أنّ الناس قد

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۲۶، و قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد.

(۲)- م. ن/ ص ۱۲۲، و قال: حديث صحيح على شرط الشيخين. و يراجع للمزيد فضائل الخمسه/ ج ۲، و علوم القرآن/ السيّد الحكيم/ ص ۲۵۷- ۲۵۸.

(۳)- الميزان/ ج ۵/ ص ۲۷۴، راجع: تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامه الطباطبائى/ د.

خضير جعفر/ ص ۷۹.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۰۱

انزووا بعد وفاه الرسول (ص) عن أهل بيته، و أنّه مرّت عليهم ظروف صعبه انشغل الناس فيها بغيرهم، كما إنّ السياسه العامّه كانت أيّام أبى بكر و عمر قائمه على تجريد القرآن من حديث الرسول (ص) و الّذى كان فى أغلبه بيانا للقرآن و تفسيرا له «۱».

حتّى بلغ الأمر إلى معاقبه من يسأل عن تفسير القرآن «۲»، و من ثمّ منع تداول الحديث النبوى و إحراق ما كتب منه «۳»، و روى الذهبى أنّ الخليفه الثانى حبس ثلاثه- من أئمّه الحديث- ابن مسعود و أبا الدرداء و أبا مسعود الأنصارى، و قال لهم:

أكثرتم

من الحديث عن رسول اللّه «۴».

و من ثمّ كـان ما كان إذ روى ابن كثير فى تاريخه عن أبى هريره، قال: ما كنّا نستطيع أن نقول: قال رسول اللّه (ص) حتّى قبض عمر «۵».

ثمّ كـانت أيّام الفتنه فى زمن الخليفه عثمان و اضطراب البلاد الاسلاميّه حتّى تسلّم الإمام على (ع) الخلافه، فعمل جهده على إرساء دعائم العلوم الاسلاميّه، فدعا دعوه عامّه للسؤال عن تفسير القرآن و إحياء سنّه الرسول (ص) فى إقراء القرآن و إكرام القرّاء، و أملى على تلميذه أبى الأسود الدؤلى أسس علم النحو لصيانه اللسان العربى

---

(۱)- راجع تاريخ الطبرى/ ج ۴/ ص ۲۰۴۲/ ط. دار المعارف بمصر، جامع بيان العلم للخطيب البغدادى/ ج ۲/ ص ۱۴۷، تذكره الحفاظ/ ج ۱/ ص ۷، سنن الدارمى/ ج ۱/ ص ۸۵، مستدرك الحاكم/ ج ۱/ ص ۱۰۲. و طبقات ابن سعد/ ج ۶/ ص ۷، كنز العمال/ ج ۲/ ص ۱۸۳، و للمزيد: القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۴۱۳.

(۲)- سنن الدارمى/ ج ۱/ ص ۵۴- ۵۶، تفسير ابن كثير/ ج ۴/ ص ۲۳۱ و ۲۳۲، تفسير الدرّ المنثور/ ج ۶/ ص ۱۱۱، تفسير القرطبى/ ج ۱۷/ ص ۲۹.

(۳)- طبقات ابن سعد/ ج ۵۰/ ص ۱۴۰/ ط. بيروت، بترجمه القاسم بن محمّد بن أبى بكر.

(۴)- تذكره الحفاظ للذهبى/ ج ۱/ ص ۷. تاريخ مدينه دمشق/ ابن عساكر/ تحقيق سكينه الشهابى/ ج ۳۱/ ص ۲۸۰، شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادى ص ۸۷.

(۵)- تاريخ ابن كثير/ ج ۸/ ص ۱۰۷.

و بالتالى حفظ تلاوه القرآن «۱»، إلّا أنّ ذلك، و ما

لازمه من إحياء سنّه رسول اللّه (ص) بالسويه فى العطاء و الحقوق بين المسلمين و عدم التمييز بينهم، و محاسبه الولاه و عزل الفاسقين منهم؛ دفع البعض ممّن تضرّروا بسياساته العادله إلى إثاره الفتن فكانت واقعه الجمل و حرب صفين و حرب النهروان خلال السنوات الأربع الّتى كانت مدّه خلافته حتّى امتدّت يد الفتنه و البغى إليه ليستشهد و هو فى محراب صلاته.

ثمّ كانت أيّام معاويه الّذى كتب إلى عمّاله بقتل من كان على دين علىّ و رأيه و التمثيل به «۲».

و كتب إليهم: أن برئت الذمّه ممّن روى شيئا من فضل أبى تراب و أهل بيته «۳».

و أمرهم بشتم علىّ و ذمّه ... و العيب لأصحاب على و الاقصاء لهم «۴».

بل لعنه على المنبر و كتب إلى عمّاله أن يلعنوه على المنابر ففعلوا، فكتبت أمّ سلمه زوجه النبىّ (ص) إلى معاويه: انّكم تلعنون اللّه و رسوله على منابركم، و ذلك أنّكم تلعنون على بن أبى طالب و من أحبّه، و أنا اشهد اللّه أنّ اللّه أحبّه و رسوله، فلم يلتفت إلى كلامها.

و روى أبو عثمان الجاحظ أن قوما من بنى اميّه قالوا لمعاويه: يا أمير المؤمنين! إنّك قد بلغت ما أمّلت فلو كففت عن لعن الرجل. فقال: لا و اللّه، حتّى يربو عليه الصغير و يهرم عليه الكبير و لا يذكر له ذاكر فضلا «۵».

---

(۱)- راجع للتفصيل البحث القيّم للاستاذ العلّامه العسكرى/ القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۵۴۷- ۵۶۲.

(۲)- م. ن/ ص ۵۷۸.

(۳)- فجر الإسلام/ أحمد أمين/ ص ۲۷۵.

(۴)- تاريخ الطبرى/ ج ۶/ ص ۱۰۸/ حوادث سنه ۵۱ ه، ابن الأثير/ ج ۳/ ص ۲۰۲.

(۵)- شرح

الخطبه ۵۷ من شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۰۳

و علی هذه السیاسه کانت سیاسه الخلفاء الأمویین، من بعده، ابتداء بابنه یزید الّذی قتل الحسین بن علی سیّد شباب أهل الجنّه، و من ثمّ سائر الخلفاء سوی عمر ابن عبد العزیز.

فکیف یمکن نشر علوم علی و أهل بیت الرسول (ص) و هم ما بین قتیل و شرید، و کذا أصحابهم الّذین صبّت علیهم المصائب و المحن «۱»؟

و لم تکن أیّام العباسیین بأفضل من أیّام الأمویین إن لم یکونوا قد تعدّوهم فی الظلم و تشدید الخناق علی أهل البیت (ع)، و محاوله منع علومهم، حتّی أنّه ذکر أنّ الخلیفه العباسی أبا جعفر المنصور عند ما طلب من الإمام مالک کتابه «الموطأ» طلب منه أن یقلّ الروایه عن علی «۲».

و کل هذه الظروف کانت لابعاد الناس عن أهل البیت (ع) و بالتالی حرمانهم من معارفهم: و هم حمله علوم القرآن و حفظه السنّه النبویّه.

و لم تتوفّر ظروف مناسبه نسبیا إلّا للإمامین الباقر (ع) (ت ۱۱۴ ه) و الصادق (ع) (ت ۱۴۸ ه)، إبان انحطاط الدوله الأمویه و قیام الدوله العباسیه، فقاما بتجدید العلوم الإسلامیّه و نشر الحدیث و تفسیر کتاب اللّه، و هو ما تدلّ علیه کثره الروایات نسبیا عنهما.

و کان طبیعیا أن یحرص کل إمام، ابتداء من علی (ع) و فی مقابل تلک الظروف الصعبه علی إیصال ما بلغه من علوم القرآن و السنّه إلی الإمام الّذی بعده سواء بالتعلیم المباشر کما مرّ فی قول الصادق (ع): «إنّ اللّه علّم نبیّه التنزیل و التأویل فعلّم رسول اللّه (ص) علیّا (ع) و علمنا و اللّه» «۳».

---

(۱)- راجع: مقاتل

الطالبين لأبى الفرج الاصفهانى لمعرفه حال العلويين و بعض ما مرّ عليهم أيّام الأمويين و العباسيين.

(۲)- الإمام الصادق و المذاهب الأربعه/ أسد حيدر/ ج ۲/ ص ۵۵۵.

(۳)- البحار/ ج ۲۶/ باب ۱۲/ ح ۴۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۰۴

أو بواسطه التراث الّذى تركه، فكان من ذلك القرآن الّذى جمعه (ع)، و الّذى يعتقد شموله على أسباب النزول و التفسير، و «الجامعه» و هى من املاء رسول اللّه (ص) على أمير المؤمنين (ع)، و قد تضمّن ما يحتاج إليه الناس من حلال و حرام و جاء مفصّلا كل ما جاء فى كتاب اللّه من أحكام و أوامر و نواه، و قد ورث الأئمّه من أهل البيت هذا الكتاب كابرا عن كابر، و كانوا يطلقون عليه اسم الجامعه، و تاره الصحيفه و اخرى كتاب على و رابعه الصحيفه العتيقه «۱».

و قد وردت الروايات عن الإمام الصادق (ع) لتؤكد أهميّه هذه الصحيفه، إذ روى عنه (ع) أنّه قال:

«إن عندنا ما لا نحتاج معه إلى الناس، و إنّ الناس ليحتاجون إلينا، و إن عندنا كتابا أملاه رسول اللّه (ص) و خطّه على (ع) صحيفه فيها كل حلال و حرام» «۲».

كما وردت روايات اخرى بوجود كتب اخرى ورثها الأئمّه (ع) عن الإمام على (ع) و فاطمه الزّهراء (ع)، و لا شكّ بأنّ علوم القرآن و تفسيره كانت من أهم ما تضمّنته هذه الكتب، إذ روى عن الباقر (ع): «إنّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن و أحكامه» «۳».

جدير ذكره أنّ هذه الكتب مختصّه بالأئمه و لا توجد بين أيدى الناس، و لم يرجع إليها المفسّرون الشيعه، خلافا لما توهّمه الدكتور الذهبى «۴».

أهل البيت (ع) حمله العلوم النبويّه:

لم

يكن أهل البيت (ع) كسائر الناس يعملون بالرأى أو يأخذون حظّهم من العلم بالاجتهاد، لذا فإنّ أهل البيت (ع) ما كانوا مجتهدين و لا عاملين بالرأى، بل كانوا

---

(۱)- سيره الرسول (ص) و أهل بيته (ع)/ مؤسّسه البلاغ/ ج ۱/ ص ۶۶۲.

(۲)- الكافى/ الكلينى/ ج ۱/ باب ذكر الصحيفه و الجفر و الجامعه و مصحف فاطمه.

(۳)- تفسير العياشى فى تفسير قوله تعالى: هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ.

(۴)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۱۹.

يحملون العلوم النبويّه، إماما عن آخر حتّى ينتهوا بذلك إلى رسول اللّه (ص).

و فى ذلك يقول الإمام الباقر خامس ائمّه أهل البيت (ع):

«لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا، كما ضلّ من كان قبلنا، و لكن حدّثنا ببيّنه من ربّنا بيّنها لنبيّه فبيّنها لنا» «۱».

و قال الإمام الصادق (ع) مؤكّدا أنّ العلم الّذى يحمله أهل البيت (ع) قد توارثوه عن رسول اللّه (ص):

«إنّا لو كنّا نفتى الناس برأينا و هوانا لكنّا من الهالكين، و لكنّها آثار من رسول اللّه (ص) أصل علم نتوارثها كابرا عن كابر، نكتنزها كما يكتنز الناس ذهبهم و فضّتهم» «۲».

و قد سأل رجل أبا عبد اللّه الصادق عن مسأله فأجابه فيها، فقال الرجل: أ رأيت إن كان كذا و كذا ما يكون القول فيها؟ فقال (ع) له: مه ما أجبتك فيه من شى ء فهو عن رسول اللّه (ص)، لسنا من «أ رأيت» فى شى ء «۳».

و هو أيضا يقول: «حديثى حديث أبى، و حديث أبى حديث جدّى، و حديث جدّى حديث أبيه، و حديث أبيه حديث علىّ بن أبى طالب و حديث على حديث

رسول اللّه (ص)، و حديث رسول اللّه (ص) قول اللّه عزّ و جلّ» «۴».

و لهذا السبب كان أهل البيت (ع) مرجعا فى الروايه و التفسير لأنّهم ينهلون من رسول اللّه (ص) علومهم و معارفهم، و يهتدون بهديه و يقتدون بسيرته، فهم الراسخون فى العلم و الامناء على الرساله. فعن سماعه عن الإمام الرضا (ع)، قال: «قلت له: كل شى ء تقول به فى كتاب اللّه و سنّه نبيّه أو تقولون فيه برأيكم؟ قال: بل كل شى ء نقوله

---

(۱)- بصائر الدرجات/ الصفّار/ ط. بيروت، ص ۲۹۹.

(۲)- م. ن.

(۳)- الكافى/ ج ۱/ ص ۵۸.

(۴)- أعيان الشيعه/ السيّد محسن الأمين/ ج ۳/ ص ۳۴.

فى كتاب اللّه و سنّه نبيّه» «۱».

و هذه النصوص و غيرها تؤكّد أنّهم لا يعتمدون الرأى فيما يصدر عنهم و إنّما يستندون فى ذلك إلى رسول اللّه (ص) «۲».

---

(۱)- بصائر الدرجات/ ص ۳۰۱.

(۲)- التشيّع/ عبد اللّه الغريفى/ ص ۵۰۵.

۴- الصّحابه

اشاره

قال الزركشى فى معرض حديثه عن «امّهات مآخذ التفسير» بعد ما ذكر النّقل عن رسول اللّه (ص): «الثانى: الأخذ بقول الصحابى، فإنّ تفسيره عندهم بمنزله المرفوع إلى النبىّ (ص)، كما قاله الحاكم فى تفسيره.

و قال أبو الخطّاب من الحنابله: يحتمل ألّا يرجع إليه إذا قلنا إنّ قوله ليس بحجّه.

و الصّواب الأوّل لأنّه من باب الروايه لا الرأى» «۱».

و قـال أيضـا: «فـإن لـم يوجـد- التفسـير- فى السـنه يرجع إلى أقوال الصـحابه، فإنّهم أدرى بـذلك لما شاهـدوه من القرائن و لما أعطاهم اللّه من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر و الاستنباط

بالشرط السّابق» «۲».

و قال السيوطى: «و فى الجمله: من عدل عن مذاهب الصحابه و التابعين و تفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا فى ذلك، بل مبتدعا، لأنّهم كانوا أعلم بتفسيره و معانيه، كما أنّهم أعلم بالحق الذى بعث اللّه به رسوله» «۳».

إلّا أنّه عاد و قال بعد ما ذكر ما قاله الزركشى عن الحاكم و أبى الخطّاب: «قلت: ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصّلاح و غيره من المتأخرين، بأنّ ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه، ممّا لا مدخل للرأى فيه. ثمّ رأيت الحاكم نفسه صرّح به فى علوم الحديث فقال: و من الموقوفات تفسير الصّحابه، و أمّا من يقول: إنّ تفسير

---

(۱)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

(۲)- م. ن./ ص ۱۷۶.

(۳)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۰۴.

الصحابه مسند فإنّما يقول فيما فيه سبب النزول.

و قد خصّص هنا و عمّم فى المستدرك فاعتمد الأوّل و اللّه أعلم» «۱».

لذا فإنّ الجمهور اعتبروا تفسير الصحابه من مصادر التفسير بعد القرآن و السّنّه، و ان اختلفوا فى قيمته و حجيته، و ذلك ما سنبيّنه من خلال المطالب التاليه:

(۱) الموقوف و المرفوع:

قال ابن الصّلاح: «الموقوف: و هو ما يروى عن الصحابه (رض) من أقوالهم و أفعالهم و نحوها، فيوقف عليهم و لا يتجاوز به إلى رسول اللّه (ص).

و المرفوع: و هو ما اضيف إلى رسول اللّه (ص)- من حديث أو روايه- خاصّه، و لا يقع مطلقه على غير ذلك نحو الموقوف على الصّحابه و غيرهم» «۲».

لذا فإنّ الاختلاف فى قيمه تفسير الصحابى من جهه أنّه هل يعامل معامله المرفوع، أى كحديث الرسول (ص) باعتباره روايه لا رأيا، و

هو ما ذهب إليه الزركشى، و الحاكم من قبله فى المستدرك، أم أنّه يعامل معامله الموقوف، المروى عن الصحابه و الذى لا ينسب إلى الرسول (ص)، كما هو رأى ابن الصلاح و المتأخّرين و الحاكم فى علوم الحديث، فيكون تفسير الصحابى قابلا للمناقشه و الرّد؛ لأنّه يحمل فى ذاته أن يكون من قبيل الرأى و الاجتهاد الذى ذهب إليه الصحابى، لا أنّه سمعه من النبىّ (ص) و رواه عنه.

(٢) فى معنى الصّحابىّ و الصّاحب:

الصاحب فى اللّغه، و جمعه صحب و أصحاب و صحاب و صحابه: المعاشر، الملازم،

---

(١)- م. ن/ ص ١٢٠٥. و فى هامشه: انظر علوم الحديث للحاكم (النوع الخامس)، و مقدّمه ابن الصّلاح فى علوم الحديث.

(٢)- مقدّمه ابن الصّلاح/ النوع السادس و السابع.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ١٠٩

و لا يقال إلّا لمن كثرت ملازمته، فالمصاحبه تقتضى طول لبثه.

و بما أنّ الصّحبه تكون بين اثنين، فقد لزم إضافه (صاحب) و جمعه إلى اسم آخر فى الكلام، قال تعالى: قالَ أَصْحابُ مُوسى (الشّعراء/ ٦١).

و استعمال الكلمه فى الكتاب و السنّه مطابق لما ورد فى اللّغه، و لكن الجمهور درجوا على تسميه أصحاب رسول اللّه (ص) بالصحابه و الأصحاب، و توسّعوا فى ذلك حتى قالوا: «إنّ كلّ من رأى النبىّ و هو مؤمن به و لو ساعه من نهار، و لم يظهر الارتداد بعد الرسول (ص) فهو صحابىّ» «١».

و بناء على هذا فإنّ هذا المصطلح عند الجمهور يشمل آلاف الناس، بل كل المسلمين الذين لقوا رسول اللّه (ص) و لم يرتدّوا.

هذا هو المشهور، إلّا أنّ حقيقه آراء العلماء فى حدود الصّحبه و مسمّى الصحابى مختلفه، فنجد بين الأخباريين و المحدثين من جهه، و الاصوليين من

جهه ثانيه تباينا كبيرا:

قال ابن الصّلاح: «اختلف أهل العلم فى أنّ الصحابى من هو؟ فالمعروف من طريقه أهل الحديث، أنّ كلّ مسلم رأى رسول اللّه (ص) فهو من الصحابه.

قال البخارى فى صحيحه: من صحب النبيّ (ص) أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه».

و قال: «قلت: و قد روينا عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعدّ الصحابى إلّا من أقام مع رسول اللّه (ص) سنه أو سنتين، و غزا معه غزوه أو غزوتين، و كأنّ المراد بهذا- إن صحّ عنه-، راجع إلى المحكى عن الاصوليين- من أنّ الصحابى من حيث اللّغه و الظاهر يقع على من طالت صحبته للنبيّ (ص) و كثرت مجالسته له على طريق التتبع

(١)- قيام الأئمّه بإحياء السنّه/ العلّامه العسكرى/ ج ١/ ص ٩٢، و راجع مادّه صحب فى مفردات الراغب و لسان العرب.

له و الأخذ عنه-، و لكن فى عبارته ضيق يوجب أن لا يعدّ من الصحابه: جرير بن عبد اللّه البجليّ، و من شاركه فى فقد ظاهر ما اشترطه فيهم، ممّن لا نعرف خلافا فى عدّه من الصحابه» «١».

و قال: «و روينا عن شعبه عن موسى السيلانى- و اثنى عليه خيرا- قال: أتيت أنس بن مالك، فقلت: هل بقى من أصحاب رسول اللّه (ص) أحد غيرك؟ قال: بقى ناس من الأعراب قد رأوه، فأمّا من صحبه فلا. إسناده جيّد حدّث به مسلم بحضره أبى زرعه» «٢».

أمّا الآمدى، الاصولى، فقد حصر الآراء فى مسمّى الصحابيّ بثلاثه: قال: «اختلفوا فى مسمّى الصحابيّ:

١- فذهب أكثر أصحابنا و أحمد بن حنبل إلى أنّ الصحابى من رأى النبيّ (ص) و إن لم يختص به

اختصاص المصحوب و لا روى عنه و لا طالت مدّته.

٢- و ذهب آخرون إلى أنّ الصحابىّ إنّما يطلق على من رأى النبىّ (ص) و اختصّ به اختصاص المصحوب و طالت مدّه صحبته و إن لم يرو عنه.

٣- و ذهب عمرو بن يحيى إلى أنّ الاسم إنّما يسمّى به من طالت صحبته للنبىّ (ص) و أخذ العلم عنه.

و الخلاف فى هذه المسأله و إن كان آئلا إلى النزاع فى الإطلاق اللّفظى، فالأشبه إنّما هو الأوّل ...» «٣».

و لخّص الطيّبى الآراء ناسبها إلى قائليها بثلاثه أيضا:

«١- الصحابىّ عند المحدّثين: هو كل مسلم رأى رسول اللّه (ص).

---

(١)- مقدّمه ابن الصّلاح/ ص ٤٢٤.

(٢)- م. ن./ ص ٤٢۶.

(٣)- الإحكام فى اصول الأحكام/ الآمدى/ ج ٢/ ص ١٠٢.

٢- و عند بعض الاصوليين: من طالت مجالسته على طريق التتبع و الأخذ عنه.

٣- و عند سعيد بن المسيب: هو من صحب سنه أو سنتين أو غزا غزوه ...» «١».

و يناقش ابن حزم الآراء المختلفه حول الصحابه، خصوصا التى تعمّم و توسّع دائره الصحبه، و ذلك فى ضوء واقع بعض من عاصر الرسول (ص)، فيذهب إلى التأكيد على الصفات الإيمانيه للفرد «الصحابى» بدلا من الصفات الحسّيه كرؤيه النبىّ (ص) أو لقياه و مصاحبته، فهو يقول: «اعلم أنّه ليس كلّ من أدرك النبىّ (ص) و رآه صحابيّا، و لو كان ذلك لكان أبو جهل صحابيّا لأنّه قد رأى النبىّ (ص) و حادثه و جالسه و سمع منه، و ليس كل من أدركه (ص) و لم يقله ثمّ أسلم بعد موته (ص) أو فى حياته إلّا أنّه لم يره معدودا من الصحابه، و

لو كان كذلك لكان كلّ من كان فى عصره (ص) صحابيّا، و لا خلاف فى أنّ علقمه و الأسود ليسا صحابيّين، و هما من الفضل و العلم و البرّ، و قد كانا عالمين جليلين أيّام عمر و أسلما فى أيّام النبىّ (ص)، و إنّما الصحابه الذين قال اللّه فيهم مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ ... الآيه. و من سمع النبىّ (ص) يحدّث بشى ء و السّامع كافر ثمّ أسلم فحدّث به و هو عدل، و إنّما شرط العداله فى حين النذاره و المجى ء بالخبر لا فى حين مشاهده ما أخبر به، و قد كان فى المدينه فى عصره (ص) منافقون بنص القرآن، و كان بها أيضا من لا ترضى حاله كهيث المخنّث الذى أمر (ص) بنفيه، و الحكم الطريد و غيرهما، فليس هؤلاء ممّن يقع عليه اسم الصّحابه» «٢».

و هكذا نجد اختلافا كبيرا فى مسمّى الصحابىّ بين من وسع حتى جعل كل مسلم رأى النبىّ (ص) و لو لساعه صحابيّا، ليشمل المصطلح حتى المنافقين و من طردهم النبىّ (ص) و لعنهم ممّن عاصروه، و بين من اشترط الصّحبه لمدّه معقوله يصحّ معها

---

(١)- الخلاصه فى اصول الحديث/ الطّيّبى/ ص ١٢٣.

(٢)- الاحكام لابن حزم، نقلا عن الاحكام للآمدى/ ج ٢/ ص ١٠٢/ هامش ١.

اطلاق اللّفظ عليه وفاقا مع المعنى اللّغوى الذى تضمّن المباشره و طول الملازمه، و أخيرا رأى ابن حزم الواضح فى خروج كثير من المعاصرين للنبىّ (ص) عن دائره الصحابه.

و يمكن تلخيص الآراء السابقه بما يلى:

١- الصحابىّ: هو كلّ مسلم رأى الرسول (ص)، و هو المشهور، و المنقول عن

البخاری و أحمد بن حنبل و غیرهما.

۲- الصحابی: هو من أقام مع رسول اللّه (ص) سنه أو سنتین و غزا معه غزوه أو غزوتین، و هو المحکیّ عن سعید بن المسیب.

۳- الصحابی: هو من رأی النبیّ (ص) و اختصّ به اختصاص المصحوب و طالت مدّه صحبته و إن لم یرو عنه، ذکره الآمدی.

۴- الصحابیّ: من طالت صحبته و أخذ العلم عنه، و هو مذهب عمرو بن یحیی و المحکیّ عن الاصولیین اذا اشترطوا کثره مجالسته له علی طریق التتبع و الأخذ عنه.

۵- الصحابیّ: من ینطبق علیه قوله تعالی: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ ...، و یشترط فیه العداله حین الانذار و المجی ء بالخبر ... و هو رأی ابن حزم.

و من الواضح هنا أنّ مصطلح الصحابه فی صدر الاسلام لم یکن یشمل کلّ من رأی الرسول (ص) من المسلمین، و منهم مسلمه الفتح و غیرهم من الأعراب، و إلّا کیف یمکن الاطلاق بأنّ «للصحابه بأسرهم خصیصه، و هی أنّه لا یسأل عن عداله أحد منهم، بل ذلک أمر مفروغ منه، لکونهم معدّلین بنصوص الکتاب و السنّه و إجماع من یعتدّ به فی الاجماع من الامّه» «۱»، و قد قال تعالی شأنه فی وصف بعض المعاصرین للنبیّ (ص): قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ إِنْ تُطِیعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لا یَلِتْکُمْ مِنْ أَعْمالِکُمْ شَیْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ* إِنَّمَا

---

(۱)- مقدّمه ابن الصّلاح/ ص ۴۲۷.

الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ یَرْتابُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ

أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (الحجرات/ ۱۴– ۱۵).

و قال تعالى فى وصف بعض من كانوا حول النبىّ (ص) أو ممّن جاوروه فى المدينه:

وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَهِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ (التوبه/ ۱۰۱).

و هذه الآيات تدعو إلى أمرين: الأوّل: عدم إطلاق لفظ الصحابىّ، و الثانى: عدم إطلاق العداله على كل صحابى.

و قد روى عن ابن زرعه أنّ رسول اللّه (ص) قبض عن مائه ألف و أربعه عشر ألفا من الصحابه ممّن روى عنه و سمع منه. و قيل له: يا أبا زرعه هؤلاء أين كانوا و أين سمعوا منه؟ قال: «أهل المدينه و أهل مكّه و من بينهما و الأعراب و من شهد معه حجّه الوداع، كلّ رآه و سمع منه بعرفه» «۱».

فهل تحوّل كل من قاتل الرسول (ص) و دخل الاسلام عنوه فى فتح مكّه و غيرها إلى صاحب للرسول (ص) فتشمله العداله و الصحّه لكل ما يحدّث به!!

(۳) عداله الصحابى:

اشاره

و كما اختلف فى مسمّى الصحابىّ، فقد اختلف أيضا فى إطلاق العداله عليه، قال الآمدىّ:

«۱– اتّفق الجمهور من الأئمّه على عداله الصحابى «۲».

---

(۱)– م. ن./ ص ۴۳۲.

(۲)– من الأعلام القائلين بذلك: الحافظ أبو حاتم الرازى/ الجرح و التعديل/ ج ۱/ ص ۷، ابن عبد البرّ/ الاستيعاب فى معرفه الأصحاب/ المقدّمه، ابن الأثير/ أسد الغابه فى معرفه الصحابه/ ج ۱/ ص ۳، ابن حجر العسقلانى/ الإصابه فى تمييز الصّحابه/ ج ۱/ ص ۱۷، ابن حجر المكّى/ الصواعق المحرقه/ ص ۱۹۴. راجع: مناظره علميّه، للشيخ محمّد صادق النجمى/ ص ۱۱۱.

۲– و قال

قوم إنّ حكمهم فی العداله حکم من بعدهم فی لزوم البحث عن عدالتهم عند الروایه «۱».

۳- و منهم من قال إنّهم لم یزالوا عدولا إلی حین وقع الاختلاف و الفتن فیما بینهم، فلا بدّ من البحث فی العداله عن الراوی أو الشاهد منهم إذا لم یکن ظاهر العداله.

۴- و منهم من قال بأنّ کل من قاتل علیّا عالما منهم، فهو فاسق مردود الروایه و الشهاده لخروجهم عن الإمام الحق.

۵- و منهم من قال بردّ روایه الکل و شهادتهم لأنّ أحد الفریقین فاسق فهو غیر معلوم و لا معین.

۶- و منهم من قال بقبول روایه کل واحد منهم و شهادته، إذا انفرد، لأن الأصل فیه العداله، و قد شککنا فی فسقه، لا یقبل ذلک منه مع مخالفه غیره لتحقّق فسق أحدهما من غیر تعیین ...» «۲».

و هکذا نجد أیضا تباینا واسعا فی الآراء، إلّا أنّ رأی الجمهور الشائع أنّ «الصحابه کلّهم عدول سواء لابسوا الفتن أم لا فإجماع من یعتدّ به» «۳». و أنّ هؤلاء العدول من الکثره بحیث «قبض رسول اللّه (ص) عن مائه ألف و أربعه عشر ألفا من الصحابه ممّن سمع منه و روی عنه من أهل المدینه و أهل مکّه و من بینهما و الأعراب و من شهد معه حجّه الوداع» «۴».

و لذلک قال ابن کثیر: «و الصّحابه کلّهم عدول عند أهل السنّه و الجماعه ... و أمّا ما شجر بینهم بعده (ص) فمنه ما وقع عن غیر قصد کیوم الجمل!!، و منه ما کان عن

---

(۱)- قد سبق قول ابن حزم بهذا الرأی.

(۲)- الإحکام/ الآمدی/ ج ۲/ ص ۱۰۲.

(۳)- الخلاصه فی اصول الحدیث/ الطّیبی/ ص ۱۲۳.

(۴)- م.

ن.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۱۵

اجتهاد كيوم صفين ..!! و الاجتهاد يخطئ و يصيب و لكن صاحبه معذور و إن أخطأ و مأجور أيضا!!» «۱».

و مع هذا التباين فى الآراء ألا يكون غريبا أن يرى البعض أنّ: «من انتقص أحدا من الصحابه- على كثرتهم- فهو من الزنادقه» «۲».

الأدلّه على عداله الصّحابه:

قال الآمدى: «و المختار إنّما هو مذهب الجمهور من الأئمّه، ذلك بما تحقّق من الأدلّه الدالّه على عدالتهم و نزاهتهم و تخييرهم على من بعدهم.

فمن ذلك قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً أى عدولا. و قوله تعالى:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو خطاب مع الصحابه الموجودين فى زمن النبىّ (ص) «۳».

---

(۱)- الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث/ ص ۱۷۷.

و من قول ابن كثير هذا يتبيّن لنا خلفيّه التأكيد على عداله الصحابه مطلقا من أصاب و من أخطأ و لو كان باغيا خارجا على إمام زمانه و تسبّب فى إراقه دماء آلاف المسلمين، يتّضح الهدف من ذلك فى الدفاع عن بنى اميّه و معاويه بالخصوص إذا قرأنا ابن كثير يقول: «و قال بعضهم فى معاويه و عمر بن عبد العزيز: ليوم شهده معاويه مع رسول اللّه (ص) خير من عمر بن عبد العزيز و أهل بيته»/ نفس المصدر/ ص ۱۷۶.

جدير ذكره أنّ معاويه كان ممّن شارك قومه فى حربه لرسول اللّه (ص) فى بدر و تحت رايه أبيه فى أحد و الخندق، و أسلم بعد فتح مكّه و أعطاه الرسول (ص) من غنائم حنين سهم المؤلّفه قلوبهم على الاسلام. راجع ترجمته فى أسد الغابه/ ج ۱۴/ ص ۴۳- ۴۷، و الطبرى/ ج ۳/ ص ۲۳۱۵- ۲۳۱۷ ط أوربا، و للمزيد قيام

الأئمّه/ العسكرى/ ص ۱۰۹ فما بعدها.

(۲)- الإصابه/ ابن حجر العسقلانى/ ج ۱/ ص ۱۰- ۱۸. راجع أحاديث ام المؤمنين عائشه/ ج ۲/ ص ۲۷.

(۳)- ذهب جمع من المفسّرين إلى أنّ الآيه لا تختص بالامّه التى عاصرت الرسول (ص)، بل التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۱۶

و منها قوله (ص): «أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» «۱». و الاهتداء بغير عدل محال.

و قوله (ص): «إنّ اللّه اختار لى أصحابا و أصهارا و أنصارا» «۲». و اختيار اللّه تعالى لا يكون لمن ليس بعدل.

و منها ما ظهر و اشتهر بالنقل المتواتر الذى لا مراء فيه من مناصرتهم للرسول، و الهجره إليه و الجهاد معه «۳» ...» «۴».

رأى الغزالى

اعتبر الغزالى القول بحجّيّه قول الصحابه إطلاقا للعصمه عليهم، و هو أمر لا يتمّ مع تواتر اختلافهم فى القول و العمل، فقال: «فإنّ من يجوز عليه الغلط و السّهو و لم تثبت عصمته عنه فلا حجّه فى قوله، فكيف يحتجّ بقولهم مع جواز الخطأ؟ و كيف تدّعى عصمتهم من غير حجّه متواتره؟ و كيف يتصوّر عصمه قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ و كيف يختلف المعصومان؟ كيف، و قد اتّفقت الصحابه على جواز مخالفه الصحابه، فلم ينكر أبو بكر و عمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا فى مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه، فانتفاء الدليل على العصمه و وقوع

- هى تصف امّه الاسلام بخصائصها اللّازمه لها من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و الإيمان باللّه، فهى متعلقه بالامّه المؤمنه عامّه دون اختصاصها بزمان أو مكان.

(۱)- قال ابن حزم عن هذا الحديث: «حديث موضوع مكذوب باطل»، و قال أحمد: «حديث لا يصحّ».

راجع: السنّه فی الشریعه الاسلامیه/ الحکیم/ ص ۲۴. و عدّه الألبانی فی الموضوعات، سلسله الأحادیث الضعیفه و الموضوعه/ محمد ناصر الألبانی/ ج ۱/ ص ۵۸.

(۲)- و فی هامش الإحکام: الحدیث، و قد قال ابن حبّان عنه أنه حدیث باطل لا أصل له.

و کذلک ورد فی تذکره الموضوعات للمقدسی أنّ هذا الحدیث فیه ابن عبید.

(۳)- واضح أنّ المناصره و الهجره و الجهاد تمّت للمهاجرین و الأنصار لا عموم من کان مسلما و رأی النبیّ (ص).

(۴)- الإحکام فی اصول الأحکام/ الآمدی/ ج ۲/ ص ۱۰۲.

الاختلاف بینهم و تصریحهم بجواز مخالفتهم فیه ثلاثه أدلّه قاطعه» «۱».

و هکذا نجد أنّ علماء الجمهور کما اختلفوا فی مسمّی الصحابیّ، اختلفوا أیضا فی عدالته إضافه إلی الاختلاف فی حجیه قوله، علی تفصیل قد مرّ ذکره.

(۴) رأی الشیعه فی الصحابه و عدالتهم

اشاره

لم نکن بحاجه إلی التوسّع فی هذا الموضوع لو لا أنّنا وجدنا باحثین کالدکتور الذهبی «۲» و الدکتور فهد الرومی «۳» و غیرهما ممّن سبقهما أو لحق بهما، وجدناهم یتّخذون من موقف الشیعه من الصحابه و تفسیرهم بابا للطعن فی الشیعه و تفاسیرهم و سدّا أمام الاستفاده ممّا ورد فیها من آراء علمیّه.

فالعجب کلّ العجب ممّن یری تفسیر المیزان «من أحسن التفاسیر فی العصر الحدیث» یری أنّ «اصولهم فی التفسیر، بل فی العقیده کلّها لا یقوم لها أصل و لا تقوم لها قائمه ما دام عمودها منهّدا و رکنها الأساس ساقطا»، و هذا العمود و الأساس هو أنّها «أعلنت أنّها لا تثق بهذا المرویّ عن الصحابه (رض)» «۴».

لذا کان من الحق و الإنصاف و ضروره البحث العلمیّ أن نقف عند هذه النقطه قلیلا لکی لا

يظلم بعضنا بعضا و لا نبخس طائفه كبيره من المسلمين حقّهم.

و لغرض بيان الأمر نقسمه إلى المباحث الآتيه:

(أ) رأيهم فى مسمّى الصحابىّ:

قالوا: «ترى مدرسه أهل البيت (ع) أنّ لفظ الصحابى ليس مصطلحا شرعيّا و إنّما

---

(۱)- المستصفى/ ج ۱/ ص ۱۳۵، راجع السنّه فى الشريعه الاسلاميه/ السيّد محمّد تقى الحكيم/ ص ۲۵.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۴۱ و ۱۶۵.

(۳)- اتجاهات التفسير فى القرن الرابع عشر/ ج ۱/ ص ۲۵۰.

(۴)- م. ن./ ص ۲۵۰- ۲۵۲.

شأنه شأن سائر مفردات اللّغه العربيه، و (الصاحب) فى لغه العرب بمعنى الملازم و المعاشر و لا يقال إلّا لمن كثرت ملازمته» «۱».

و بمراجعه ما سبق من آراء، نجد أنّ رأى الشيعه هذا يتّفق مع بعض الآراء السالفه الذّكر؛ كالرأى الثانى عند الآمدى، و الرأى الثانى أيضا عند الطيّبى و المنسوب إلى الاصوليين- من أهل السنّه-، و كذلك الرأى الثالث عند الأخير المنسوب إلى سعيد ابن المسيّب، و التى كانت تذهب جميعا إلى اشتراط طول الصحبه و كثره المجالسه فى الشخص حتى يكون صحابيا، و إن اختلفت فى بعض التفاصيل كإضافه أخذ العلم عن الرسول (ص) أو تحديد المدّه بسنه أو سنتين عند بعضهم.

نعم، هو يختلف عن الرأى المشهور عند الجمهور من أنّ الصحابى هو «كل مسلم رأى رسول اللّه (ص)» «۲».

هذا و قد ورد عند بعض الشيعه أيضا، آراء تخالف المشهور الذى ذكرناه عنهم، و تقارب الرأى المشهور عند السنّه، من ذلك تعريف بعضهم للصحابى بأنّه: «من لقى النبىّ (ص) مؤمنا به و مات على الاسلام، و إن تخلّلت ردّته بين لقيه مؤمنا به و بين موته مسلما على الأظهر»

«۳».

و ورد أيضا عند آخرين منهم أنّ الصحابىّ: «مشتق من الصّحبه، و يوصف بها كل من صحب غيره طالت المدّه أو قصرت» «۴».

(ب) الموقف العام من الصحابه:

يتداول الشيعه كتابين بشكل واسع، و قد جاء فيهما ذكر الصحابه مدحا و دعاء،

---

(۱)- أحاديث امّ المؤمنين عائشه/ ج ۲/ ص ۲۸.

(۲)- الخلاصه فى اصول الحديث/ ص ۱۲۳.

(۳)- الرعايه فى علم الدرايه/ الشهيد الثانى/ ص ۳۳۹.

(۴)- دراسات فى الحديث و المحدّثين/ هاشم معروف الحسنى/ ص ۶۷.

و هما:

۱- نهج البلاغه للإمام علىّ (ع)، و ممّا جاء فيه أنّه (ع) قال:

«لقد رأيت أصحاب محمّد (ص) فما أرى أحدا منكم يشبههم. لقد كانوا يصبحون شعثا غبرا، و قد باتوا سجّدا و قياما، يراوحون بين جباههم و خدودهم، و يقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأنّ بين أعينهم ركب المغزى من طول سجودهم.

إذا ذكر اللّه هملت أعينهم حتى تبلّ جيوبهم، و مادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفا من العقاب و رجاء للثواب» «۱».

۲- الصحيفه السجاديه، و هو كتاب مجموع فى الدّعاء للإمام علىّ بن الحسين (ع)، و من أدعيته:

«اللّهمّ و أصحاب محمّد خاصّه الّذين أحسنوا الصّحابه، و الّذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره، و كانفوه و أسرعوا إلى وفادته، و سابقوا إلى دعوته، و استجابوا له حيث أسمعهم حجّه رسالاته، و فارقوا الأزواج و الأولاد فى إظهار كلمته، و قاتلوا الآباء و الأبناء فى تثبيت نبوّته، و انتصروا به و من كانوا منطوين على محبّته يرجون تجاره لن تبور فى مودّته، و الّذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته و انتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظلّ قرابته، فلا

تنس لهم اللّهمّ ما تركوا لک و فیک و أرضهم من رضوانک، و بما حاشوا الخلق علیک و کانوا مع رسولک دعاه لک إلیک، و اشکرهم علی هجرهم فیک دیار قومهم، و خروجهم من سعه المعاش إلی ضیقه، و من کثّرت فی إعزاز دینک من مظلومهم.

اللّهمّ و أوصل إلی التّابعین لهم بإحسان الّذین یقولون رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ خیر جزائک، الّذین قصدوا سمتهم، و تحرّوا وجهتهم، و مضوا علی شاکلتهم، لم یثنهم ریب فی بصیرتهم، و لم یختلجهم شکّ فی قفو آثارهم و الائتمام

(۱)- نهج البلاغه/ الخطبه ۹۶.

بهدایه منارهم مکانفین و موازرین لهم، یدینون بدینهم، و یهتدون بهدیهم، یتّفقون علیهم، و لا یتّهمونهم فیما أدّوا إلیهم.

اللّهمّ و صلّ علی التّابعین من یومنا هذا إلی یوم الدّین، و علی أزواجهم، و علی ذرّیّاتهم، و علی من أطاعک منهم صلاه تعصمهم بها من معصیتک، و تفسح لهم فی ریاض جنّتک ...» «۱».

(ج) رأیهم فی عداله الصحابه:

لخّص الشهید الثانی- زین الدین العاملی- رأی الشیعه فی عداله الصحابه فی قوله:

«و حکمهم عندنا فی العداله حکم غیرهم» «۲».

و قال المامقانی- شارحا و مبیّنا ذلک الرأی-: «فمجرّد کون الرّجل صحابیّا لا یدلّ علی عدالته، بل لا بدّ من إحرازها. نعم، ثبوت کونه صحابیّا مغن عن الفحص عن إسلامه، إلّا أن یکون ممّن ارتدّ بعد وفاه النبیّ (ص).

فما علیه جمع من العامّه من الحکم بعداله الصحابه کلّهم، حتی من قاتل أمیر المؤمنین عناد محض یردّه واضح الدلیل» «۳».

و کما سبق، فإنّ الجمهور أیضا اختلفوا فی إطلاق العداله علی الصحابه، نعم رأی الشیعه هو أنّ الصّحبه- مجرّد رؤیه النبیّ (ص)-

لاـ تجعل الانسان عادلاـ حتى نهايه حياته، و قد سبق أن ذكرنا رأى ابن حزم من اشتراطه العداله حين التحديث و نفيه صفه الصحبه عن كثير ممّن كانوا فى المدينه أيّام النبىّ (ص)، و لذا فإنّ رأى الشيعه فى هذا المقام ليس بكرا، كما إنّ الاجماع المزعوم على عداله الصحابه ليس بمنعقد.

و من المفيد أن نعرف تعريف العداله عندهم، فهى: «عباره عن ملكه نفسانيه

---

(۱)- الصحيفه السجاديه/ الدعاء الرابع.

(۲)- الرعايه فى علم الدرايه/ العاملى/ ص ۴۴۳.

(۳)- م. ن، نقلا عن تلخيص مقباس الهدايه/ ص ۲۰۷.

راسخه باعثه على ملازمه التقوى و ترک ارتکاب الکبائر و الاصرار على الصغائر، و ترک ارتکاب منافيات المروءه الکاشف ارتکابها عن قلّه المبالاه بالدّين بحيث لا يوثق منه التحرّز عن الذنوب» «۱».

و تعريف العداله هذا مشابه لتعريفه عند الجمهور. فالرازى (فى المحصول) عرّفها بأنّها: هى هيئه راسخه فى النفس تحمل على ملازمه التقوى و المروءه جميعا حتى يحصل ثقه النفس، و قريبا من ذلک عرفها ابن الحاجب و الکافيجى و عرّفها الشوکانى بأنّها التمسّک بآداب الشرع «۲».

و قال الشافعى فى وصف من يحتجّ بحديثه: «و لا تقوم الحجّه بخبر الخاصّه حتى يجمع امورا: منها أن يکون من حدّث به ثقه فى دينه، معروفا بالصّدق فى حديثه، عاقلا بما يحدّث به، عالما بما يحيل معانى الحديث من اللّفظ ... حافظا إن حدّث من حفظه ... بريئا من أن يکون مدلسا ...، و يکون هکذا من فوقه ممّن حدّثه حتى ينتهى الحديث موصولا إلى النبىّ (ص) ... فلا يستغنى فى کل واحد منهم عمّا وصفت» «۳».

و قال شرف الدين، و هو من

أعلام الشيعه المعاصرين: «إنّ من وقف على رأينا فى الصحابه علم أنّه أوسط الآراء، إذ لم نفرّط فيه تفريط الغلاه الذين كفّروهم جميعا، و لا أفرطنا إفراط الجمهور الذين وثّقوهم جميعا ... فإنّ الصّحبه و إن كانت عندنا فضيله جليله، لكنّها- بما هى و من حيث هى- غير عاصمه.

فالصحابه كغيرهم من الرّجال فيهم العدول و فيهم أهل الجرائم من المنافقين، و فيهم مجهول الحال. فنحن نحتجّ بعدولهم و نتولّاهم فى الدّنيا و الآخره، أمّا البغاه على الوصى و أخى النبى، و سائر أهل الجرائم و العظائم كابن هند و ابن النابغه و ابن الزرقاء و ابن عقبه و ابن أرطاه و أمثالهم فلا كرامه لهم و لا وزن لحديثهم. و مجهول الحال نتوقّف

---

(۱)- تلخيص مقباس الهدايه/ ص ۸۰.

(۲)- معجم مصطلحات توثيق الحديث/ د. على زوين/ ص ۵۲.

(۳)- كتاب الكفايه فى علم الروايه/ الخطيب البغدادى/ ص ۲۳- ۲۴.

فيه حتى نتبيّن أمره.

هذا رأينا فى حمله الحديث من الصحابه و غيرهم، و الكتاب و السنّه بيّنتنا على هذا الرأى ...» «۱».

لذا فإنّ الشيعه ترى أنّ من الصحابه مؤمنين أثنى اللّه عليهم فى كتابه و الرسول (ص) فى أحاديثه، و أنّهم المقصودون فى ما ورد من الثناء فى القرآن و الحديث، و أنّ منهم منافقين مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ (التوبه/ ۱۵۱)، و رموا فراش رسول اللّه (ص) بالإفك إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ* ...

يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (النور/

۱۱– ۱۷)، و حاولوا اغتيال رسول اللّه «۲»، و أخبر عنهم الرسول (ص) أنّهم يوم القيامه يختلجون دون رسول اللّه (ص) فينادى: اصيحابى اصيحابى، فيقال له: إنّك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم «۳».

و لأنّ النبىّ (ص) جعل حبّ علىّ من الإيمان و بغضه من علامات النّفاق «۴»، لذا

---

(۱)- أجوبه مسائل جار اللّه/ السيد عبد الحسين شرف الدين/ ص ۱۵.

(۲)- مسند أحمد/ ج ۵/ ص ۴۵۳، مجمع الزوائد/ ج ۱/ ص ۱۱۰، مغازى الواقدى/ ج ۳/ ص ۱۰۴۲، امتاع الأسماع للمقريزى/ ص ۴۷۷، تفسير الدر المنثور للسيوطى/ ج ۳/ ص ۲۵۸- ۲۵۹، بحار الأنوار/ ج ۲۸/ ص ۹۷.

(۳)- صحيح البخارى/ كتاب التفسير/ تفسير سوره المائده/ باب: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى/ ج ۳/ ص ۸۶. و صحيح مسلم/ كتاب الفضائل/ باب إثبات حوض نبيّنا/ ج ۴/ ص ۱۸۰۰/ ح ۴۰ و غيرهما.

(۴)- مسند أحمد/ ج ۱/ ص ۶۱/ باب: الدليل على أنّ حبّ الأنصار و علىّ من الإيمان و بغضهم من النّفاق. و صحيح الترمذى/ ج ۱۳/ ص ۱۷۷/ باب مناقب علىّ. سنن ابن ماجه/ الباب الحادى-

فإنّهم لا يلتزمون بروايه من قاتل الإمام عليّا أو الأئمّه من أهل البيت (ع) و من عاداهم صحابيّا كان أو غير صحابى «۱».

(۵) تفسير الصحابىّ:

قد تقدّم الاختلاف فى الصحابى، و كذلك فى عدالته، و سيأتى أنّ من قال بعداله الصحابه كلّهم أو توقّف فى ذلك، ذهب إلى أنّ تفسير الصحابه من الموقوفات عليهم، إلّا إذا أخبر الصحابى عن سبب نزول آيه، و هذا أيضا فيه كلام مختلف

ممّا نقرأه فی آراء أعلام الجمهور التاليه:

قال ابن الصّلاح: «و ما قيل من أنّ تفسير الصحابى حديث مسند، فإنّ ذلک فی تفسير يتعلّق بسبب نزول آيه يخبر به الصحابی أو نحو ذلک كقول جابر (رض):

(كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فی قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل اللّه عزّ و جلّ: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ... الآيه- البقره ۲۲۳).

فأمّا سائر تفاسير الصحابه التی لا تشتمل على إضافه شی ء إلى رسول اللّه (ص)، فمعدود فی الموقوفات، و اللّه أعلم» «۲».

و قال النواوی: «و أمّا قول من قال: تفسير الصحابی مرفوع، فذاک فی تفسير يتعلّق بسبب نزول آيه و نحوه، و غيره موقوف» «۳».

و قال السيوطی فی شرحه على النواوی: «ما ذكره من أنّ سبب النزول مرفوع.

- عشر من مقدّمته. سنن النسائی/ ج ۲/ ص ۲۷۱/ باب علامه المؤمن و باب علامه المنافق/ كتاب الإيمان و شرائعه. و حليه الأولياء لأبی نعيم/ ج ۴/ ص ۱۸۵، و قال: حديث صحيح متّفق عليه، و غير ذلک من المصادر.

(۱)- للمزيد راجع: أحاديث أمّ المؤمنين عائشه/ العلّامه العسكری/ ج ۲/ ص ۲۹.

(۲)- مقدّمه ابن الصّلاح/ النوع الثامن/ ص ۱۲۸.

(۳)- تدريب الراوی فی شرح تقريب النواوی/ ط. دار الفكر/ ص ۱۲۲- ۱۲۳.

قال شيخ الاسلام: يعكّر على اطلاقه ما إذا أسقط الراوی السبب، كما فی حديث زيد ابن ثابت أنّ الوسطى الظّهر، نقلته من خطّه» «۱».

لذا قال بعض المتأخّرين: «بيد أنّ اطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابه له حكم المرفوع إطلاق غير جيّد، لأنّ الصحابه اجتهدوا فی تفسير القرآن، و اختلفوا فی بعض المسائل و الفروع، كما رأينا بعضهم يروی

الاسرائیلیّات عن أهل الکتاب» «۲».

و أرجع بعضهم عدم حجّیّه تفسیر الصحابه إلی الاختلاف بین العلماء فی أصل حجّیّه رأی الصحابی و سنّته، فإنّ «هذا التعمیم و الإطلاق لیس هو الراجح المعتمد و المستقر عند جمهور العلماء من الاصولیین و الفقهاء الذین فصّلوا فیما یصدر عن الصّحابه و التابعین من مأثورات، بین ما هو صادر عنها للنبیّ (ص)، و ما هو صادر عن آرائهم الذاتیه و اجتهادهم الخاص، و هذا مقول أیضا فی علماء الامّه من بعدهم من التابعین و تابعیهم من باب أولی، فلا یصحّ فی نظرنا اعتماد ذلک علی إطلاقه أصلا فی المنهج العلمی للتفسیر لما قدّمنا أنّ مسأله وجوب الالتزام و الأخذ بآراء الصحابه الاجتهادیه أو عدم الخروج علیها جمله أمر مختلف فیه منذ القدم و لیس متّفقا علیه، ما دام مستندها الاجتهاد بالرأی ...» «۳».

(۶) مصادر الصحابه فی التفسیر:

هل أخذ الصحابه تفسیرهم من رسول اللّه (ص) حتی ینزل بذلک منزله الحدیث المرفوع عنه (ص)؟ أم أنّه کان باجتهادهم و ما فهموه من کتاب اللّه و استنبطوه منه؟

---

(۱)- م. ن.

(۲)- علوم الحدیث و مصطلحه/ د. صبحی الصالح/ ص ۲۲۰.

(۳)- دراسات و بحوث فی الفکر الاسلامی المعاصر/ د. فتحی الدرینی/ ص ۱۸۴. و فی هامشه:

إرشاد الفحول/ ص ۲۴۳- ۲۴۴/ ط. اولی: و جمهور العلماء علی أنّ رأی الصحابی لیس بحجّه، من متأخّری الحنفیه و الشافعیه و المالکیه و الحنابله، راجع سائر کتب الاصول.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۲۵

ذهب جمع من العلماء و المفسّرین قدیما و حدیثا إلی أنّ تفسیر الصحابه لیس قول الرسول (ص)، و إنّما هو ما فهموه من کتاب اللّه باستنباطهم و اجتهادهم، من هذه الآراء:

قال القرطبی: «فإنّ

الصحابه (رض)، قرءوا القرآن، و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبىّ (ص). فإنّ النبىّ (ص) دعا لابن عبّاس و قال: (اللّهمّ فقّهه فى الدّين و علّمه التأويل)، فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل فما فائده تخصّصه بذلك» «۱».

و قال الإمام الغزالى: «و الصحابه (رض) و من بعدهم اختلفوا اختلافا كثيرا لا يمكن فيه الجمع، و يمتنع سماع الجميع من رسول اللّه (ص)» «۲».

و قال علاء الدين البغدادى: «فإنّ الصحابه (رض) قد فسّروا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبىّ (ص)، و لكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلّموا فى معانيه» «۳».

و لم يقتصر الرأى على السابقين من العلماء، بل نجد المعاصرين أيضا يرون نفس الرأى، مع سعه فى التحليل العلمى المكتسب مع مرور الزمن و تقادم العلم، فمنهم من يرى أنّ «كثيرا من التفسير المنقول كان فى أوّل الأمر من آراء العلماء و نتيجه اجتهادهم و تدبّرهم و خلاصه علمهم و فهمهم و زبده عقلهم و فقههم. فمن الممكن أن نقول أنّ التفسير منقول من جهه و معقول من جهه. و لو قلنا أنّ كل تفسير قديم كان فى البدء مبتيّا على الرأى و الاجتهاد حسب ما كان عند المتقدّمين من العلم و الفقه لما قلنا شططا، و اختلاف آرائهم و آثارهم حجّه لنا. ثمّ إنّ تفسير الأقدمين صار لمن بعدهم منقولا، و حبّ القدامه ألبسها شعار القداسه. و ما دام هذا من عاده الناس،

---

(۱)- تفسير القرطبى/ ج ۳/ ص ۳۳.

(۲)- تبصير الرّحمن و تيسير المنّان للعلّامه المهائمى.

(۳)- تفسير الخازن/ مقدّمه المفسّر/ ص ۶.

تطویره عند الشیعه، ص: ۱۲۶

فلننظر الیوم الذی تصیر فیه آراؤنا لمن جاء بعدنا منقوله. و قال المغفور له الشیخ العلّامه رشید رضا: إنّ أکثر ما روی فی التفسیر المأثور أو کثیره، حجاب علی القرآن و شاغل لتالیه عن مقاصده العالیه المزکیه للأنفس المنوّره للعقول» «۱».

و یری الدکتور الدرینی أنّ التباین الواسع بین الصحابه أنفسهم دلیل علی عدم حجّیّه رأیهم فیقول:

«فإنّه لا یستقیم بالنسبه إلی المأثور من مجتهدات الصحابه و من بعدهم- عدا ما لیس للرأی فیه مجال- أن یعتبر فی حکم السّنّه الثابته المرفوعه إلی النبیّ (ص) لما بیّنّا من أنّهما مختلفان مصدرا، فیتفاوتان حجّیّه بالضروره، لأنّ السّنّه الصحیحه الثابته من آثار النبوّه المعصومه الصادره عن الوحی، الواجبه الاتباع، بخلاف غیرها من المجتهدات المأثوره، أیّا کان مصدرها، بما هی مجال واسع للاحتمالات، بدلیل اختلاف الصحابه أنفسهم فی المسأله الواحده، بل و فی النص الواحد مفردات و جملا- تفهّما و استنباطا أو تطبیقا- أیّما اختلاف» «۲».

(۷) موقف الشیعه من تفسیر الصحابه

قد علم ممّا سبق أنّ العلماء قالوا إنّ «سائر تفاسیر الصحابه التی لا تشتمل علی إضافه شی ء إلی رسول اللّه (ص) فمعدود فی الموقوفات»، و «الموقوف هو ما یروی عن الصحابه فیوقف عنهم و لا یتجاوز به إلی رسول اللّه» و استثنوا من ذلک التفسیر الذی «یتعلّق بسبب نزول آیه یخبر به الصحابی و نحو ذلک» «۳».

کما علم من أقوال القرطبی و الغزالی و البغدادی صاحب تفسیر الخازن و رشید

---

(۱)- تفسیر المنار/ ج ۱/ ص ۱۰. راجع المقدّمه القیّمه للاستاذ عبد الرحمن السورتی لتفسیر مجاهد/ ط المنشورات العلمیه/ بیروت.

(۲)- دراسات و بحوث فی الفکر الاسلامی المعاصر/ د. فتحی الدرینی/ ص ۱۹۴.

(۳)- العبارات من مقدّمه ابن

الصّلاح.

رضا صاحب تفسير المنار و غيرهم، أنّ الصحابه «اختلفوا اختلافا كثيرا لا يمكن فيه الجمع و يمتنع سماع الجميع من رسول اللّه (ص)» «۱».

و حتى أسباب النزول لم تسلم من الاختلاف فإنّ «كثيرا ما يذكر المفسّرون لنزول الآيه أسبابا متعدّده» «۲».

و بناء على ذلك فإنّ الخلاف بهذه الآراء فى تفسير الصحابه بين السنّه و الشيعه يكاد يكون معدوما، لأنّ أصل الخلاف فى إنزال تفسيرهم منزله تفسير النبيّ (ص) و إعطائه الحجّيه بذلك، و أمّا بلا ذاك فإنّ الشيعه استعانوا بأقوال الصحابه و التابعين و استفادوا منها فى بيان الآيات إلّا أنّ هذه الأقوال لم تكن حجّه بذاتها و تبقى خاضعه للمناقشه، و لكنّهم أخذوا بها و قدّموها على غيرها من نصوص المفسّرين؛ لمعاصره الصحابه زمان نزول الوحى و معايشتهم ظروفه و معرفتهم باللغه و غير ذلك.

و كانت طريقتهم مناقشه الروايات فى ضوء متونها، كما أنّهم استعملوا نفس الطريقه فى مناقشه روايات وارده عن أهل البيت (ع)، فأخذوا ببعضها و لم يأخذوا بالبعض الآخر إمّا لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب فى متونها أو فى معانيها «۳».

و الواقع أنّنا بنظره عابره فى التفاسير الأساسيه للشيعه كتفسير التبيان للشيخ الطوسى و مجمع البيان للطبرسى و من المعاصرين تفسير الميزان للعلّامه الطباطبائى، نجد أنّ هذه التفاسير مشحونه بالمأثور من تفاسير الصحابه و التابعين و الرجوع إليها فى الكثير من الآراء.

و قد عدّدنا فى فهارس تفسير الميزان، الموارد التى رجع فيها إلى الدر المنثور للسيوطى

---

(۱)- عباره الإمام الغزالى.

(۲)- الإتقان/ السيوطى/ ج ۱/ ص ۱۰۱.

(۳)- انظر مجمع البيان فى استفادته من تفسير الصحابه/ ج ۱/ ص ۲۴۶،

۲۹۰ و ۳۸۱، على سبيل المثال. و انظر الميزان ج ۴/ ص ۸۱، ۲۵۳ و ۲۵۹، ج ۱۱/ ص ۸۵، ج ۱۸/ ص ۱۶ و ۲۶۰. راجع: الطباطبائى و منهجه فى تفسير القرآن/ د. على الأوسى/ ص ۱۶۵.

فكانت تزيد عن ثمانمائه مورد، كما أورد فيه آراء معظم الصحابه و التابعين من المفسّرين كعبد اللّه بن عباس (أكثر من ۵۰۰ مورد)، و عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب (۱۰۹ موردا)، و عبد اللّه بن مسعود (۱۲۶ موردا)، و آخرين كثيرين ممّن وردت عنهم الآثار، ممّا يدل على أنّ الشيعه تعاملوا مع الروايات التفسيريه كما هى، و ناقشوها بناء على توافق معانيها مع القرآن، لا على أساس الرواه أو موقفهم منهم من حيث الجرح و التعديل.

لذا لم يكن من الانصاف القول بأنّ الشيعه «تجاوزوا فرفضوا ما رواه الصحابه عن رسول اللّه (ص) و ردّوا رواياتهم كلّها إلّا ما صحّ من طرق أهل البيت ...» «۱»، كما لم يكن من الانصاف إطلاق هذا الرأى على تفسير الميزان لأنّه لا يثق بالمروى عن طريق الصحابه «۲»، و قد رأينا كم وثّق و كم روى من طريقهم.

كما لم يكن الذهبى مصيبا فى رأيه، إذ قال بأنّ الّذى عليه الشيعه إلى اليوم «أنّهم لا يأخذون الحديث إلّا ممّن كان شيعيّا و لا يقبلون تفسيرا إلّا ممّن كان شيعيّا و لا يثقون بشى ء مطلقا إلّا إذا وصل لهم من طريق شيعى ... لا يقبلون أقوال الصّحابه و لا يثقون برواياتهم ...» «۳».

و لقد نقم الدكتور الرومى على الطباطبائى قوله: «... و أمّا الروايات الوارده عن مفسّرى الصحابه و التابعين- لا عن النبيّ (ص)-

فإنّهـا على مـا فيها من الخلط و التناقض لا حجّه فيها على مسـلم ...» «۴»، لأنّه شـيعى مع أنّ أئمّه السـنّه قالوا: «اتّفق الكل على أنّ مـذهب الصـحابى- رأيه- فى مسائل الاجتهاد لا يكون حجّه على غيره من الصـحابه المجتهدين ... و اختلفوا فى كونه حجّه على التابعين و من بعدهم من المجتهدين، و المختار أنّه ليس بحجّه مطلقا» «۵».

---

(۱)- الاتجاهات الحديثه فى التفسير/ ج ۱/ ص ۱۹۳.

(۲)- م. ن./ ص ۲۵۰.

(۳)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۴۲.

(۴)- الميزان/ ج ۱/ المقدّمه/ ص ۱۳- ۱۴.

(۵)- الاحكام/ الآمدى/ ج ۴/ ص ۲۰۱- ۲۰۸.

و قـالوا أيضـا: «و على هـذا فالمـأثور عن الصـحابى ممّـا للرأى فيه مجال لا يرقى إلى مرتبه السـنّه المرفوعه إلى النبىّ (ص) حتى يكون ملزما، ذلك لأنّ مقام النبوّه لا يدانيه مقام، و مأثور السـنّه نقل عن معصوم مؤيّد بالوحى، و مجتهدات الصحابه و التابعين و من بعـدهم، من المـأثور، هى مواطن لاـ تزيلهـا الاحتمالات، لقصور الطاقه البشـريه عن إصابه وجه الحق فى الواقع و نفس الأمر» «۱».

و هكذا نجد أنّ آراء المحقّقين من علماء الامّه- سنّه و شيعه- متقاربه فى الموقف من المأثور عن الصحابه و تفاسيرهم.

أهميّه تفسير الصحابى:

رغم الاختلاـف فى القول بحجّيّه قول الصـحابى، و مـا وجـدنا من آراء متعـدّده تعـارض انزاله منزله المرفوع المنسوب إلى النبىّ (ص)، إلّا أنّه تبقى للتفسير المروىّ عن الصحابه أهميته الخاصه، و ذلك:

۱- ليس كل ما رواه الصـحابه كان اجتهادا شخصيّا، بل ربّما كان بعضه قد سمعوه من النبىّ (ص) أو ممّن سمعه من النبىّ (ص)، و إذا كان ابن عباس أكثر

من روى عنه من الصحابه فى التفسير، فقد علمنا- من الزركشى و غيره- أنّه كان قد أخذ عن علىّ (ع)، و علىّ بدوره قد أخذ من النبىّ (ص) «۲».

فقد روى عن ابن عباس أنّه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن، فعن علىّ بن أبى طالب» «۳».

---

(۱)- دراسات و بحوث فى الفكر الاسلامى المعاصر/ د. فتحى الدرينى/ عميد كليه الشريعه بدمشق/ ص ۱۸۵- ۱۸۶.

(۲)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

(۳)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۹۲.

و كذلك كان غيره من الصحابه ممّن اشتهروا بالتفسير؛ كابن مسعود «۱» الذى أخذ من علىّ (ع) أيضا. و من هؤلاء أخذ التابعون، حيث يأخذ من ابن عباس مجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما.

و قد يكون ابن عباس و غيره، قد ذكروا سندهم فى الروايه، فأسقطها الرّواه أو أنّهم لم يذكروا عمّن أخذوا، لظروف سياسيه غير مناسبه، أو غير ذلك من الأسباب، لذا لا يمكن إطلاق القول بأنّ ما روى عن الصحابه كان كلّه رأى و اجتهاد، فإنّ من الممكن أن يكون فيه من التفسير المنقول عن المعصوم (ع)، خصوصا و أنّنا نجد فيما روى عن الصحابه الدلائل على الكثير من العقائد الحقّه و المعارف الصحيحه ممّا لا يمكن إهماله أو غضّ النظر عن أهميّته.

۲- عاصر الصحابه كثيرا من أحداث الرساله الأولى، و ظروف الدعوه و ملابساتها، و بالتالى فإنّهم عايشوا الأجواء التى نزل فيها الوحى، و عرفوا أسباب نزول الآيات، و ممّا يروى عنهم فى ذلك- و رغم كثره الضعيف فيه- فيه بيان و تفصيل لما فى الآيات، و منه ما يتعلّق بالأحكام، و منه ما يتّصل

بالسيره النبويّه و تاريخ الكفاح و الجهاد الإسلامى، و غير ذلك ممّا لا غنى عنه لمن يريد الإحاطه بتفاصيل الأحداث و ظروف الدعوه التى مرّت بها فى صدر الاسلام.

٣- عاش الصحابه فتره من تاريخ صدر الاسلام لم يكن العرب قد اختلطوا بغيرهم كما تمّ فى الفتره اللّاحقه بعد الفتوحات و دخول القوميات المختلفه الاسلام، لذا فإنّ الصحابه- فى الأعمّ الأغلب-، كانوا يفهمون لغه القرآن التى نزل بها. كيف لا، و هم المخاطبون به، و لذا كان يرجع إليهم كثيرا فى فهم معانى القرآن و التفسير اللّغوى له، و هو الّذى يشكّل مساحه واسعه ممّا روى عنهم من تفسير.

٤- ليس كلّ اجتهاد أو رأى كان مرفوضا أو أنّه من التفسير بالرأى، فلربّما كان

---

(١)- تاريخ دمشق لابن عساكر/ ترجمه الإمام علىّ (ع).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ١٣١

اجتهادا فى فهم الآيات، من خلال المعايير الصحيحه و أدوات اللّغه، و بالرّجوع إلى القرآن و السنّه أيضا، ممّا يمكن أن يكون تفسيرا دلاليا مقبولا، خصوصا إذا علمنا أنّ فهم معانى القرآن يمكن أن يكون بمستويات و درجات متفاوته، و لا يتعارض بعضه مع بعض، بل يمكن أن يوازى بعضه بعضا، فيكون هذا فهما بحدود الظاهر، و المعنى اللّغوى، و الآخر فهما يغوص إلى باطن الآيات ليستجلى أبعادها الكبيره فى الحياه.

و لذا كانت سيره المفسّرين المحقّقين مراجعه المروىّ عن الصحابه- و كذا التابعين-، و دراسته فى ضوء القرآن و قواعد قبول الروايات أو ردّها، فلا القبول المطلق صحيح مع وجود التعارض و التناقض فى روايات الصحابه فضلا عن كثره الضعيف و الموضوع و الاسرائيليات فيها، و لا الرّفض المطلق لما بيّنّاه من أسباب.

إفراط و تفريط:

١- يرجع

کثیر من الکتّاب المعترضین علی موقف الشیعه من الصحابه، إلی ما نقله الأسفراینی عنهم إذ یقول: «و اعلم أنّ جمیع من ذکرنا من فرق الامامیه متّفقون علی تکفیر الصحابه، و یدّعون أنّ القرآن قد غیّر عمّا کان، و وقع فیه الزیاده و النقصان من قبل الصحابه، و یزعمون أنّه قد کان فیه النص علی إمامه علیّ فأسقطه الصحابه عنه، و یزعمون أنّ لا اعتماد علی الشریعه التی فی أیدی المسلمین ... و لا مزید علی هذا من الکفر إذ لا بقاء فیه علی شی ء من الدّین» «۱».

و ما أطلقه واضح البطلان، فإذا قال بذلک بعض فرق الغلاه، فإنّ الشیعه قد تبرّءوا منهم، و معظم فرق الغلاه قد بادت، أمّا إذا اعتبر نقد الشیعه لبعض الصحابه تکفیرا لجمیع الصحابه، فقد انتقد الصحابه بعضهم بعضا، و ما عساه یقول فی الصحابه المعترضین علی سیاسه عثمان؟ و ما یقول فی وصف ابن کثیر لهم بأنّهم مفسدون فی

---

(۱)- التبصیر/ ص ۲۴. أورد رأیه الذهبی، التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۱۳.

ظالمون باغون معتدون «۱»؟ و قد أجمعت کتب التاریخ علی أنّ منهم طلحه بن الزبیر و الزبیر بن العوّام «۲» و هما من العشره المبشّره بالجنه عند الجمهور، و ما یقول فی إعلان الصحابی معاویه شتم علیّ بن أبی طالب و جعله سنّه فی خطب الجمعه و ملاحقه أنصاره من الصحابه و التابعین؟ أم یقال: إنّ معاویه مجتهد متأوّل.

۲- لا تخلو جمیع فرق المسلمین من الإفراط و التفریط فی المواقف، قال المرعشیّ:

«إنّی نظرت فی کتب القوم و صحاحهم و مستنداتهم الفقهیّه و مسانیدهم، فرأیتهم بین مفرط و

مفرّط.

مفرط: ترک أحادیث عتره الرسول (ص) التی جعلها اللّه عدل الکتاب- کما فی حدیث الثقلین- و أعرض عنها کل اعراض، فلم یرو عن باب مدینه العلم- علیّ- فقها و لا علما، و لم یحدّث عن باقر العلوم أو الامام الصادق و لا عن أحد من أئمّه العتره (ع) حدیثا و لا قولا.

و مفرّط: اقتصر علی أحادیث العتره، فلم یرو عن الصحابه شیئا یکون دلیلا مستندا فی الأحکام الشرعیه، حتی کأنّ رسول اللّه منع طریقهم، أو لم یسنّ لنا سنّه نستنّ بها عن طریقهم، و لا سیره نسیر علیها.

و هذا ربّما کان غافلا- علی أنّ معظم تأریخ الرسول (ص) و معجزاته و کراماته و سیرته التی نستدلّ بها فی اصول دیننا و معتقداتنا تثبت عن طریقهم، و أنّ کثیرا منها و إن روی عنهم عن طریق الآحاد لکن قرّرتها العتره الطاهره فجری مجری الضروره و المسلّمات ...» «۳».

---

(۱)- تاریخ ابن کثیر/ ج ۱/ ص ۱۷۶، منهاج السنّه/ ج ۳/ ص ۱۹۱- ۲۰۶. انظر: الصحابه فی نظر الشیعه الإمامیّه/ أسد حیدر/ ص ۷۲.

(۲)- الکامل فی التاریخ لابن الأثیر/ ج ۳/ ص ۱۷۴.

(۳)- إجماعیّات فقه الشیعه و أحوط الأقوال من أحکام الشریعه/ الفقیه المحدّث اسماعیل الحسینی المرعشی/ ج ۱/ ص ۱۵ و ۱۶.

۵- التابعون

اشاره

عرّف الخطیب الحافظ التابعی بأنّه: من صحب الصحابی.

و قال ابن الصلاح: و مطلقه مخصوص بالتابع بإحسان «۱».

و قد اشتهر جمع من التابعین بالتفسیر، و کانت مصادرهم فی ذلک هو فهمهم لکتاب اللّه علی ما جاء فیه و ما ورثوه من الحدیث المأثور عن رسول اللّه (ص)، و هو القلیل کما مرّ، و علی

ما تلقّوه من الصحابه من تفسيرهم، و ما أخذوه من أهل الكتاب، و من ثم على اجتهادهم الشخصى الذى يتّضح فى الكثير من أقوال التابعين «۲».

حجّيه تفسير التابعى:

اختلف الجمهور فى حجّيه قول التابعى، فنقل عن أحمد بن حنبل روايتان إحداهما بالقبول و الاخرى بعدم القبول. فيما ذهب آخرون كابن عقيل و ابن شعبه إلى المنع «۳».

و قد نقل عن أبى حنيفه أنّه قال: ما جاء عن رسول اللّه (ص) فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابه تخيّرنا، و ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال «۴».

---

(۱)- استنادا إلى قوله تعالى: وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ (التوبه/ ۱۰۰). مقدّمه ابن الصلاح/ ص ۴۴۴.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۰۵.

(۳)- م. ن./ ص ۱۳۱، و البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۸.

(۴)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۳۱.

و مصدر الخلاف فى قبول تفسير التابعى يعود إلى عدّه أمور:

الأوّل: قد سبق أنّهم اختلفوا فى حجّيه قول الصحابى و تفسيره، فكيف بالتابعى؟

الثانى: أنّ الشائع لديهم هو أنّ أقوال التابعين فى الفروع ليست بحجّه، فكيف تكون حجّه فى التفسير؟ «۱»

الثالث: أنّ تفسير التابعين كان فى كثير منه يصدر عن رأى و اجتهاد، فهذا مجاهد، و هو أشهر التابعين فى التفسير، و الذى ينقل عنه البخارى كثيرا، حتّى عدّوه أعلمهم بالتفسير، و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن أبى بكر الحنفى، قال: سمعت سفيان الثورى يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به «۲»، كان من أكثر التابعين إعمالا لرأيه و كان يقول: أفضل العباده الرأى الحسن «۳».

الرابع: اختلافهم

فی التفسیر، کما مرّ فی الصحابه، فإنّ هذا الاختلاف اتّسع فی عهد التابعین، و قال الغزالی: «و الصحابه (رض) و من بعدهم اختلفوا اختلافا کثیرا لا یمکن فیه الجمع و یمتنع سماع الجمیع من رسول اللّه (ص) ...» بل إنّه لربّما روی عن أحدهم تفسیر لآیه، و روی عنه نفسه خلافه، ممّا یکون قد بدا له فیما بعد «۴».

الخامس: کثره الوضع علی التابعین، کما کثر علی الصحابه من أمثال ابن عبّاس و غیره، و بهذا فسّر قول أحمد بن حنبل: ثلاثه أمور لیس لها إسناد، التفسیر و الملاحم و المغازی «۵».

---

(۱)- مقدّمه تفسیر مجاهد، نقلا عن: تاریخ التفسیر للشیخ قاسم القیسی/ ص ۱۳۶.

(۲)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۱۱۰.

(۳)- تأویل مختلف الحدیث لابن قتیبه/ ص ۶۹، نقلناه عن مقدّمه تفسیر مجاهد.

(۴)- مقدّمه تفسیر مجاهد/ ج ۱۰/ ص ۲۳.

(۵)- م. ن.

السادس: رجوع التابعین إلی أهل الکتاب و أخذهم منهم، فقد روی أنّه سئل الأعمش: ما لهم یتقون تفسیر مجاهد؟ فقال: کانوا یرون أنّه یسأل أهل الکتاب، و لذا فإنّ ما روی عنه فی تفسیر الطبری و الدرّ المنثور یشتمل علی کثیر من الاسرائیلیات.

و أمّا ما قاله الذهبی من أنّ أکثر المفسّرین ذهب إلی أنّه یؤخذ بقول التابعی فی التفسیر لأنّ التابعین تلقّوا غالب تفسیراتهم عن الصحابه، فمجاهد مثلا یقول: عرضت المصحف علی ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلی خاتمته أوقفه عند کل آیه منه و أسأله عنها ... «۱». فیردّه أمران، أمّا فی کبراه فإنّه اختلف فی قبول تفسیر الصحابی، فضلا عن التابعی، قال ابن الصلاح: «... فأمّا سائر تفاسیر

الصحابه التى لا تشتمل على إضافه شى ء إلى رسول اللّه (ص) فمعدود فى الموقوفات، و اللّه أعلم» «۲».

و أضاف: «أنّ إطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابه له حكم المرفوع إطلاق غير جيّد لأنّ الصحابه اجتهدوا فى تفسير القرآن، و اختلفوا فى بعض المسائل و الفروع، كما رأينا بعضهم يروى الاسرائيليات عن أهل الكتاب» «۳».

و قد تقدّم فى الفصل السابق تفصيله.

و أمّا فى صغراه، فإنّ «من يطالع تفسير الطبرى يجد روايات كثيره رواها ابن عباس أو مجاهد عن ابن عباس، ثمّ يرى أنّ كثيرا من روايات مجاهد تختلف عن روايات ابن عباس لفظا و معنى» «۴».

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۳۱.

(۲)- مقدّمه ابن الصلاح/ النوع الثامن/ ص ۱۲۸.

(۳)- علوم القرآن و مصطلحه/ د. صبحى الصالح/ ص ۲۲۰.

(۴)- مقدّمه تفسير مجاهد/ ص ۲۵.

موقف المفسّرين من تفسير التابعى:

ذكر الزركشى أنّ «عمل المفسّرين على خلافه- المنع من الأخذ به- و قد حكوا فى كتبهم أقوالهم ...» «۱»، و نجد فى سيره المفسّرين العمليه، أنّهم و إن أوردوا فى كتبهم أقوال التابعين، إلّا أنّهم لم يقفوا عليها دون نقد و تحليل، بل و ردّ لبعض الآراء، كما نجد ذلك عند الطبرى الذى يروى عن مجاهد- مثلا- ثمّ يردّ عليه، و بقوّه أحيانا، ففى تفسير قوله تعالى نافِلَةً لَكَ (بنى إسرائيل/ ۷۹)، علّق الطبرى على قول مجاهد:

«أمّا ما ذكر عن مجاهد فى ذلك فنقول لا معنى له ... و الشواهد فى ذلك كثيره» «۲».

موقف المفسّرين الشيعه منه:

نستطيع القول من الناحيه العمليه أنّ موقف المفسّرين الشيعه من التفسير المروى عن التابعين، كان مشابها للموقف العملى للمفسّرين من جمهور السنّه، إذ أنّهم استشهدوا بآرائهم، و قبلوا الكثير منها، و سكتوا عن بعضها الآخر، و رجّحوا بعضها على البعض الآخر، كما ردّوا قسما منها، حيث لم تكن لديهم مقبوله لمعارضتها النص القرآنى، أو عدم توافقها مع السّياق أو غير ذلك.

فقد أكثر الطوسى فى تفسيره التبيان من ذكر آراء التابعين، ناسبا الأقوال إلى قائليها.

و نجد استشهاد الشيخ الطوسى بأقوال الصحابه و التابعين من أوّل تفسيره، بل من مقدّمه تفسيره، إذ ذكر فيها تحت عنوان: فصل فى ذكر أسامى القرآن و تسميه السور و الآيات، رأيين فى تسميته بالقرآن: أحدهما: ما روى عن ابن عباس أنّه قال (هو مصدر قرأت قرآنا) أى تلوته ... الثانى: ما حكى عن قتاده، أنّه قال (هو مصدر

---

(۱)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۸.

(۲)- مقدّمه تفسير مجاهد/ ص ۲۶.

قرأت الشى ء إذا جمعت بعضه إلى بعض ...)،

ثمّ رجّح الرأى الأوّل بناء على توافقه مع ما ورد فى القرآن، فقال: «و تفسير ابن عباس أولى لأنّ قوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (القيامه/ ١٧- ١٨) «١».

ثمّ فى نفس الفصل، و فى بحثه عن معنى الآيه ذكر أقوالا عن سعيد بن جبير، و ابن عباس، و الحسن البصرى، و ابن عبّاس فى قول آخر.

و بالسير فى جميع أجزاء التفسير، فى أبواب المعنى للآيات، يكاد لا يخلو باب فيه من ذكر آراء الصحابه و التابعين فيها، حتى شكّلت تلك الآراء مادّه أساسيّه ينطلق منها المفسّر- إضافه إلى ما ورد عن أهل البيت (ع)- للبحث و التأمّل و التدبّر و استنباط المعانى من الآيات «٢».

و كذلك نجد الطبرسى فإنّه يذكر فى كلّ آيه الأقوال المختلفه فيها مصنّفا إيّاها على أساس الرأى، ناسبا إيّاها إلى قائليها من الصحابه و التابعين، و ما جاء عن أهل البيت (ع).

و كمثال على ذلك، فانّه ذكر فى الحروف المعجمه المفتتحه بها السور ابتداء ثلاثه أقوال، عن الأئمه (ع) و عن علىّ (ع) بروايه العامّه، و عن الشعبى، ثمّ أضاف عشره وجوه فسّرت بها:

الأوّل: عن الحسن و زيد بن أسلم.

الثانى: عن ابن عباس، و عن جعفر بن محمّد الصادق (ع).

الثالث: عن سعيد بن جبير.

الرابع: عن قتاده.

الخامس: عن ابن عباس و عكرمه.

---

(١)- التبيان/ ج ١/ مقدّمه المؤلف/ ص ١٨.

(٢)- على سبيل المثال، راجع ج ١/ ص ٢٣، ٢٩، ٣٢، ٤٢، ٤٧ ... الخ.

السادس: عن أبى العاليه، و بعض أخبار الشيعه.

السابع: عن مقاتل بن سليمان.

الثامن: قول لغوى.

التاسع: قول تفسيرى مطلق.

العاشر: عن قطرب و اختاره أبو مسلم الاصفهانى.

و

نجده يعقّب بالقول فى باب اللغه: أجود هذه الأقوال القول الأوّل المحكى عن الحسن ... «۱».

و سار على هذا النهج حتى الجزء الأخير من تفسيره؛ إذ قال فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ: «اختلفوا فى تفسير الكوثر:

فقيل: هو نهر فى الجنّه ... عن عائشه و ابن عمر ... و ابن عباس.

و روى عن أبى عبد اللّه- الصادق- (ع) أنّه قال: نهر فى الجنه أعطاه اللّه نبيّه عوضا من ابنه.

و قيل: هو حوض النبىّ (ص) الذى يكثر الناس عليه يوم القيامه. عن عطاء و أنس.

و قيل: الكوثر الخير الكثير. عن ابن عباس و ابن جبير و مجاهد.

و قيل: هو النبوّه و الكتاب. عن عكرمه.

و قيل: هو القرآن. عن الحسن.

و قيل: هو كثره الأصحاب و الأشياع. عن أبى بكر بن عيّاش.

و قيل: هو كثره النسل و الذريه، و قد ظهرت الكثره فى نسله من ولد فاطمه (ع) حتى لا يحصى عددهم و اتّصل إلى يوم القيامه مددهم.

---

(۱)- مجمع البيان/ ج ۱/ ص ۴۵- ۴۶.

و قيل: هو الشّفاعه. رووه عن الصادق (ع).

ثمّ قال معقّبا: «و اللفظ يحتمل للكلّ فيجب أن يحمل على جميع ما ذكر من الأقوال، فقد أعطاه اللّه سبحانه و تعالى الخير الكثير فى الدنيا و وعده الخير الكثير فى الآخره، و جميع هذه الأقوال تفصيل للجمله التى هى الخير الكثير فى الدّارين» «۱».

و كمثال على ترجيحه بعض أقوال التابعين و ردّه لبعض الأقوال الاخرى، ممّا لم يتقبّله، فإنّه فى تفسير قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (القيامه/ ۲۲- ۲۳)، قال: «اختلف فيه على وجهين، أحدهما: أنّ معناه نظر العين، و الثانى:

أنّه الانتظار.

و اختلف

فى حمله على نظر العين على قولين:

أحـدهما: أنّ المراد إلى ثواب ربّها ناظره، أى هى ناظره إلى نعيم الجنّه حالا بعـد حال فيزداد بذلك سـرورها ... روى ذلك عن جماعه من علماء المفسّرين من الصحابه و التابعين لهم و غيرهم.

و الآخر: أنّ النظر بمعنى الرؤيه، و المعنى تنظر إلى اللّه معـاينه. رووا ذلك عن الكلبى و مقاتل و عطاء و غيرهم. و هـذا لا يجوز لأنّ كل منظور بالعين مشار إليه بالحدقه و اللّحاظ، و اللّه يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجلّ اللّه عن أن يشار إليه بالأصابع ...» «۲».

و على هـذه السـيره أيضـا، نجـد الطباطبـائى- من أعلام الشـيعه المعاصـرين- ينقل فى تفسـيره إضافه إلى أقوال الصـحابه، أقوال التـابعين كسـعيد بن جبير (۵۷ مـوردا) و الحسن البصـرى (۷۳ مـوردا) و عكرمه (۶۹ موردا) و قتـاده (۹۰ موردا) و مجاهـد (۸۳ موردا) «۳».

---

(۱)- م. ن./ ج ۱۰/ ص ۳۶۶.

(۲)- م. ن/ ص ۱۵۵.

(۳)- الفهارس فى تفسير الميزان/ مؤسّسه الأعلمى.

و رغم أن علمـاء الإمـاميّه قـد اهتمّوا بـأقوال الصـحابه و التـابعين، و التزموا الكثير منها، و رجّحوا بعضـها على البعض، إلّا أنّهم لم يلتزموها من باب أنّها تحمل الحجّيّه لكونها صادره عن صحابى أو تابعى، و إنّما لأنّها من باب الآراء المعتبره الوارده فى التفسير، فيترجّح منها ما ترجّح بقوّه الـدليل و البرهان، لا بسـلطه القائل و حجّيّته الذاتيه «۱»، و هو موقف مشـابه لرأى بعض علمـاء أهل السنّه، كما سبق.

فإنّ الموقف لم يكن ينطلق من كون الرجل صحابيّا أم تابعيّا أم غير ذلك، و إنّما من خلال ما روى و نقل عنه، «لأنّ

من المفسّرين من حمدت طرائقه و مدحت مذاهبه كابن عباس و الحسن و قتاده و مجاهد و غيرهم، و منهم من ذمّت مذاهبه كأبى صالح و السدى و الكلبى و غيرهم»، فهم يتتبّعون الدليل، و ينظرون إلى ما قال لا من قال إذ «لا ينبغى أن يقلّد أحدا من المفسّرين، بل ينبغى أن يرجع إلى الأدلّه الصحيحه: إمّا العقليّه، أو الشرعيّه، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به عمّن يجب اتباع قوله ...» «۲».

لذا كان منهجهم هو مناقشه الآراء و تضعيف الروايات فى ضوء متونها، و قد ضعّفوا- إضافه إلى بعض آراء الصحابه و التابعين- روايات وردت عن أهل البيت (ع)، إمّا لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب فى متونها أو فى معانيها «۳».

و من خلال ما ذكرناه يتّضح بطلان قول من قال بأنّ الإماميّه لا يلتفتون إلى الروايات الوارده فى التفسير عن غير أئمّتهم، بما فى ذلك الصحابه و التابعين مهما علا مصدر هذه الروايات «۴».

---

(۱)- الميزان/ ج ۱/ المقدّمه/ ص ۹.

(۲)- التبيان للطوسى/ المقدّمه ۲/ ص ۶.

(۳)- انظر الميزان/ ج ۱/ ص ۶۵، ج ۴/ ص ۸۱، ۲۵۳ و ۲۵۹، ج ۱۱/ ص ۸۵، ج ۱۸/ ص ۱۶۲ و ۲۶۰.

(۴)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۴۱- ۴۲.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۴۱

الفصل الثالث مسائل التفسير بالمأثور

اشاره

الوضع، الإسرائيليّات، الغلوّ، الظاهره السببيّه، التأويل التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۴۳

۱- الوضع

اشاره

الموضوع من الحديث هو المختلق المصنوع «۱» و قد يعبّر عنه بأنّه المكذوب المختلق المصنوع، بمعنى أنّ واضعه اختلقه، لا مطلق حديث الكذوب فإنّ الكذوب قد يصدق.

و الموضوع هنا من الوضع بمعنى الجعل «۲».

و يعرف الوضع بإقرار واضعه أو معنى إقراره أو قرينه فى الراوى أو المروى إذ وضعت أحاديث يشهد بوضعها ركاكه لفظها و

معانيها.

و قال ابن الجوزى: ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الاصول فاعلم أنّه موضوع «۳».

و قد اتّفق العلماء على أنّه لا تحل روايته لأحد علم حاله فى أى معنى كان، إلّا مقرونا ببيان وضعه، إذ انّه شرّ أقسام الضعيف «۴».

إذ روى عن رسول اللّه (ص) متواترا و بطرق كثيره قوله: «من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» «۵».

---

(۱)- مقدّمه ابن الصلاح/ ص ۲۱۳. تدريب الراوى/ ص ۱۷۹. الدرايه للشهيد الثانى/ ص ۱۷.

(۲)- الرعايه فى علم الدرايه/ ص ۱۵۲، تلخيص مقباس الهدايه للمامقانى/ ص ۷۲.

(۳)- تدريب الراوى بشرح تقريب النواوى/ ص ۱۸۰.

(۴)- م. ن.

(۵)- لمعرفه طرق الحديث العديده، راجع الموضوعات لابن الجوزى/ ج ۱/ ص ۲۸.

و قد حاول البعض تضعيف الروايه أو حرفها عن موضوع الكذب فى الروايه عن الرسول (ص) «۱»، إذ ادّعوا بأنّ الروايه قد وردت فى رجل ادّعى بأنّ رسول اللّه (ص) قد أرسله إلى قوم و أمره أن يحكم فيهم برأيه و فى أموالهم، فهى بحسب قولهم قد وردت فى مقام الكذب على الرسول (ص) لا مقام الكذب

فى الروايه عنه، إلّا أنّ جمله من استشـهد بها ذكرها فى مقام النهى عن الكذب فى الحديث و الروايه، من ذلك ما روى عن عمر أنّه قال:

«أقلّوا الحديث عن رسول اللّه (ص) و أنا شريككم، قال: سمعت رسول اللّه يقول:

من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» «۲».

متى ابتدأ الوضع؟

اختلف الباحثون فى تحديد الزمن الّذى بدأ فيه الوضع، فذهب بعضـهم كأحمد أمين و غيره إلى أنّ الحديث المذكور يدلّ على وقوع الوضع زمن رسول اللّه (ص).

فيما ذهب آخرون إلى نفى وقوع الوضع زمن النبىّ (ص): «لأن صحابه رسول اللّه (ص) كلّهم عدول و ثقات، و لا يمكن أن يكذبوا على رسول اللّه (ص)، بل لا يفكروا فى ذلك بحال من الأحوال ... و كذلك لم يحصل الوضع فى أحاديث الرسول (ص) زمن أبى بكر و لا زمن عمر ...» إنّما الوضع بدأ فى عهد عثمان بسبب سياسته «الّتى جعلت أهل الأهواء و البدع ينشطون فيما يرومون» «۳».

و بين يدينا نص صريح من الإمام على (ع) على وقوع الكذب فى حياه رسول اللّه (ص)؛ إذ سأله سائل عن أحاديث البدع و عمّا فى أيدى الناس من اختلاف الخبر،

---

(۱)- السنّه و مكانتها فى التشريع/ السباعى/ ص ۲۱۵، و عنه الجبورى: مباحث فى تدوين السنّه المطهّره/ ص ۱۰.

(۲)- الموضوعات لابن الجوزى/ ص ۳۰.

(۳)- مباحث فى تدوين السنّه/ ص ۱۰- ۱۳.

فأجاب ببيان عظيم وصف فيه حال الرّواه و أصنافهم، و أفاد فيه أنّ الصّحبه لا تمنع من النفاق و الكذب على رسول اللّه (ص)، كما أوضح فيه أسباب اختلاف الروايات، و أنواع الوضع الذى تعرّضت له، قال

(ع): «إنّ فى أيـدى الناس حقّا و باطلا و صدقا و كذبا و ناسـخا منسوخا، و عامّا و خاصّا، و محكما و متشابها، و حفظا و وهما، و لقـد كـذب على رسول اللّه (ص) على عهـده حتّى قام خطيبا فقال: (من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار)، و إنّما أتاك بالحديث أربعه رجال ليس لهم خامس:

رجل منافق مظهر للإيمان، متصنّع بالاسلام، لا يتأثّم و لا يتحرّج، يكذب على رسول اللّه متعمّدا، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، و لم يصدّقوا قوله، و لكنّهم قالوا: صاحب رسول اللّه (ص) رآه و سمع منه، و لقف عنه فيأخذون بقوله.

و قد أخبرك اللّه عن المنافقين بما أخبرك، و وصـفهم به لك، ثمّ بقوا بعده، فتقرّبوا إلى أئمّه الضلال، و الدّعاه إلى النار بالزّور و البهتان، فولّوهم الأعمال، و جعلوهم حكّاما على رقاب الناس فأكلوا بهم الدّنيا، و إنّما الناس مع الملوك و الدّنيا، إلّا من عصـم اللّه، فهذا أحد الأربعه.

و رجل سـمع من رسول اللّه (ص) شـيئا لم يحفظه على وجهه فوهم فيه، و لم يتعمّـد كـذبا، فهو فى يـديه، و يرويه و يعمل به، و يقول: أنا سمعته من رسول اللّه (ص)، فلو علم المسلمون أنّه وهم فيه لم يقبلوه منه، و لو علم هو أنّه كذلك لرفضه.

و رجل ثالث، سـمع من رسول اللّه شيئا يأمر به، ثمّ إنّه نهى عنه، و هو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شى ء، ثمّ أمر به و هو لا يعلم، فحفظ المنسوخ و لم يحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، و لو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

و آخر رابع، لم يكذب على

اللّه، و لا على رسوله، مبغض للكذب خوفا من اللّه، و تعظيما لرسول اللّه (ص)، و لم يهم، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه، لم يزد فيه و لم ينقص منه، فهو حفظ الناسخ فعمل به، و حفظ المنسوخ فتجنّب عنه، و عرف الخاصّ و العام، و المحكم و المتشابه، فوضع كلّ شى ء موضعه ..

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۴۶

و قد كان يكون من رسول اللّه (ص) الكلام له وجهان: فكلام خاص و كلام عام، فيسمعه من لا يعرف ما عنى اللّه- سبحانه- به، و لا ما عنى رسول اللّه (ص)، فيحمله السامع و يوجهه على غير معرفه بمعناه و ما قصد به، و ما خرج من أجله.

و ليس كل أصحاب رسول اللّه (ص) من كان يسأله و يستفهمه، حتّى إن كانوا ليحبّون أن يجى ء الأعرابىّ و الطارئ، فيسأله (ع) حتّى يسمعوا، و كان لا يمرّ بى من ذلک شى ء إلّا سألته عنه و حفظته.

فهذه وجوه ما عليه الناس فى اختلافهم و عللهم فى رواياتهم» «۱».

و هذا ينفى ما ذهب إليه البعض من أنّ «الحدّ الفاصل بين نقاء الشريعه و ظهور الوضع فى الحديث، هو سنه إحدى و أربعين فما بعدها، حيث انتشر الوضع و ازداد و تجرّأ الناس عليه فوضع أهل العراق أحاديث فى ذمّ معاويه، و كذلک فعل جهّال الشام حيث وضعوا أحاديث ذموا فيها أهل العراق ...» «۲».

نعم، ربّما كانت حركه الوضع أقلّ ظهورا فيما قبل ظهور التحزّب الأموى فى الشام، ثمّ إنّه نشطت هذه الحركه و نمت و اتّسعت بفعل السياسه الأمويه عموما و على يد معاويه بشكل خاص، كما سيأتى تفصيله.

و

كان من الأسباب الّتى هيأت الأجواء للوضع فى الحديث، سياسه المنع من تدوينه، و الّتى سار عليها الخلفاء بعد رسول اللّه (ص) و استمرت إلى أن رجعت الخلافه إلى على (ع)؛ إذ كان يحثّ كثيرا على الكتابه و تدوين العلم، و كان هو السبّاق إلى ذلك، إذ صنّف كتبا عدّه، بعضها من إملاء رسول اللّه (ص)، و منها ممّا علمه فى علوم القرآن، و مختلف أبواب العلم و فقه الشريعه «۳».

---

(۱)- نهج البلاغه/ الكتاب/ ۲۱۰.

(۲)- مباحث فى تدوين السنّه/ ص ۱۵.

(۳)- راجع للمزيد: تدوين السنّه النبويّه/ السيّد محمّد رضا الجلالى/ ص ۱۳۴ فما بعدها.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۴۷

فقد ذهب عدد من الباحثين إلى أنّ المنع من تدوين الحديث الصحيح، قد فتح الأبواب أمام الدس و الوضع فى الحديث، إذ لو كان الحديث قد دوّن بعد وفاه الرسول (ص) مباشره و عمل على تدقيقه و تحقيقه و ضبطه، فإنّ ذلك كان سيسدّ الأبواب أمام المنحرفين، كما هو الحال بالنسبه للقرآن الكريم.

قال أبو ريه: «كان من آثار تأخير تدوين الحديث، و ربط ألفاظه بالكتابه إلى ما بعد المائه الاولى من الهجره و صدر كبير من المائه الثانيه أن اتّسعت أبواب الروايه، و فاضت أنهار الوضع بغير ما ضابط و لا قيد» «۱».

سياسه معاويه فى وضع الحديث:

إذا كان الوضع قد بدأ من قبل، و ذلك أمر بديهى أن يحدث لطبيعه البشر المنطويه ابتداء على نجدى الخير و الشر، الصدق و الكذب، إلّا أن هذا الوضع كان بشكل فردى لا- كتيار اجتماعى منظم، كما ظهر أيّام معاويه، إذ قامت سياسه الدوله الأمويه آنذاك بخلق تيّار إعلامى لصالحها فى قبال الإمام علىّ (ع) و أنصاره،

فقد روى ابن أبى الحديد عن أبى جعفر الاسكافى، أنّ معاويه وضع قوما من الصحابه و قوما من التابعين على روايه أخبار قبيحه فى على (ع) تقتضى الطعن فيه و البراءه منه، و جعل لهم على ذلك جعلا- يرغب فى مثله «٢»، فاختلقوا ما أرضاه؛ منهم: أبو هريره، و عمرو ابن العاص، و المغيره بن شعبه، و من التابعين عروه بين الزبير.

فقد روى الزهرى أنّ عروه بن الزبير حدّثه، قال: حدّثتنى عائشه، قالت: كنت عند رسول اللّه (ص) إذ أقبل العبّاس و علىّ، فقال: يا عائشه إنّ هذين يموتان على غير ملّتى- أو قال- على غير دينى ..

و روى أبو جعفر عن الأعمش، قال: لمّا قدم أبو هريره العراق مع معاويه عام

---

(١)- م. ن/ ص ۴۹۵، نقلا عن: أضواء على السنّه المحمّديه/ ص ١٨٨، ٢۶٨ و ٢٨۵.

(٢)- شرح النهج/ ج ١/ ص ٣۵٨/ ط. مصر الاولى.

الجماعه- ۴١ ه- جاء إلى مسجد الكوفه، فلمّا رأى كثره من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثمّ ضرب صلعته مرارا، و قال: يا أهل العراق، أ تزعمون أنّى أكذب على اللّه و رسوله و احرق نفسى بالنار ..!! و اللّه لقد سمعت رسول اللّه (ص) يقول: (إنّ لكلّ نبىّ حرما، و إنّ حرمى بالمدينه ما بين عير الى ثور، فمن أحدث فيها حدثا فعليه لعنه اللّه و الملائكه و الناس أجمعين)، و أشهد أنّ عليّا أحدث فيها، فلمّا بلغ معاويه قوله أجازه و أكرمه و ولّاه إماره المدينه «١».

و لم يكتف معاويه بذلك، بل إنّه لعن عليّا على المنبر، و كتب إلى عمّاله أن يلعنوه على المنابر،

ففعلوا، فكتبت أمّ سلمه زوجه النبیّ (ص) إلی معاویه: إنّکم تلعنون اللّه و رسوله علی منابرکم، و ذلک أنّکم تلعنون علیّ بین أبی طالب و من أحبّه، و أنا أشهد اللّه أنّ اللّه أحبّه، و رسوله، فلم یلتفت إلی کلامها «۲».

و فی المقابل کتب معاویه إلی عمّاله یأمرهم بالروایه أوّلا فی فضائل عثمان و مناقبه، و تقریب من یروی فی ذلک، ففعلوا حتّی أکثروا منه، و معاویه یبعث إلیهم من الصّلات و الکساء و الجباء و القطائع ... فکثر ذلک فی کل مصر و تنافسوا فی المنازل و الدّنیا ... ثمّ کتب معاویه إلی عمّاله: أنّ الحدیث فی عثمان قد کثر و فشا فی کلّ مصر، و فی کل وجه و ناحیه، فإذا جاءکم کتابی هذا فادعوا الناس إلی الروایه فی فضائل الصحابه و الخلفاء الأوّلین، و لا تترکوا خبرا یرویه أحد من المسلمین فی فضل أبی تراب- علیّ (ع)- إلّا و أتونی بمناقض له فی الصحابه، فإنّ هذا أحبّ إلیّ و أقرّ إلی عینی، و أدحض لحجّه أبی تراب و شیعته، و أشدّ علیهم من مناقب عثمان و فضله، فقرئت کتبه علی النّاس، فرویت أخبار کثیره فی مناقب الصحابه مفتعله لا حقیقه لها، و جری الناس فی روایه ما یجری هذا المجری، حتی أشادوا بذکر ذلک علی المنابر، و ألقی إلی معلّمی الکتاتیب، فعلّموا صبیانهم و غلمانهم من ذلک الکثیر الواسع، حتّی رووه و تعلّموه کما یتعلّمون

---

(۱)- شرح النهج/ ابن أبی الحدید/ ج ۴/ ص ۶۸.

(۲)- القرآن و روایات المدرستین/ ج ۲/ ص ۵۸۱، عن العقد الفرید/ ج ۳/ ص ۱۲۷.

القرآن، و

علّموا بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلک إلی ما شاء اللّه ...

فظهرت أحادیث کثیره موضوعه، و بهتان منتشر، و مضی علی ذلک الفقهاء و القضاه و الولاه ... «۱».

و نجد تأثیر هذه الأجواء فی إیجاد اتجاه فی الوضع، یسعی لقلب الحقائق من تغییر و تحریف لأحادیث الرسول (ص)، أو وضع روایات أخری مضادّه و مناقضه للأحادیث الوارده فی علیّ (ع) و أهل بیته.

فهذا حریز بن عثمان- و هو من المحدّثین- کان یصلّی فی المسجد و لا یخرج منه حتّی یلعن علیّا سبعین لعنه کلّ یوم- علی سنّه الأمویین-، قال اسماعیل بن عیّاش:

رافقت حریزا من مصر إلی مکّه فجعل یسبّ علیّا و یلعنه، و قال لی: هذا الّذی یرویه الناس أنّ النبیّ (ص) قال لعلیّ: (أنت منّی بمنزله هارون من موسی) حقّ، و لکن أخطأ السّامع. قلت: فما هو؟ قال: إنّما هو: أنت منّی بمکان قارون من موسی، قلت:

عمّن ترویه؟ قال: سمعت الولید بن عبد الملک یقوله علی المنبر «۲».

و بلغت حرکه الوضع هذه حدّا حتّی أنّ ابن عرفه المعروف بنفطویه و هو من أکابر المحدّثین و أعلامهم قال فی تاریخه: «إن أکثر الأحادیث الموضوعه فی فضائل الصحابه افتعلت فی أیّام بنی امیّه تقرّبا إلیهم بما یظنون أنّهم یرغمون به انوف بنی هاشم» «۳».

و ذکر الواقدی تلک الظروف و قال: «فظهر حدیث کثیر موضوع و بهتان منتشر» «۴».

---

(۱)- م. ن/ ج ۳/ ص ۱۵، فی شرح (من کلام له: و قد سأله عن أحادیث البدعه).

(۲)- الوضّاعون و أحادیثهم الموضوعه/ ص ۳۴۶، عن: تاریخ ابن عساکر/ ج ۱۲/ ص ۳۳۶ برقم ۱۲۵۴، تاریخ الخطیب/ ج ۸/ ص ۲۶۸ برقم ۴۳۶۵.

(۳)- شرح

النهج/ ج ۱/ ص ۳۵۸/ ط. مصر الاولى. القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۵۷۴.

(۴)- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱۱/ ۴۴- ۴۶.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۵۰

أسباب وضع الحديث و أنواع الوضع

۱- الأسباب السياسيّه:

كما مرّ ذكره فإنّ أوّل من بدأ بهذا النوع من الوضع معاويه، و سار على نهجه الأمويون من بعده، و الّذين جنّدوا لذلك الكثيرين من علماء السّوء و وعّاظ السّلاطين؛ فممّا رووا فى ذلك عن أبى هريره مرفوعا- إلى رسول اللّه (ص)-: الامناء عند اللّه ثلاثه: أنا و جبريل و معاويه.

قال الخطيب و النسائى و ابن حبّان: هذا الحديث باطل موضوع، و قال ابن عدى:

باطل من كلّ وجه، و زيّف الحاكم طرقه و فيها جمع من الكذّابين و الوضّاعين «۱».

و ابتدع الوضّاعون طريقه فى الفضائل، و هى ذكر روايات على لسان علىّ (ع) فى مدح غيره، و منهم خصومه، فرووا عن يزيد بن محمّد المروزى عن أبيه عن جدّه، قال: سمعت أمير المؤمنين عليّا- رضى اللّه عنه- يقول: ... بينا أنا جالس بين يدى رسول اللّه (ص) إذ جاء معاويه، فأخذ رسول اللّه (ص) القلم من يدى فدفعه إلى معاويه، فما وجدت فى نفسى إذ علمت أنّ اللّه أمره بذلك.

و عدّه ابن حجر فى موضوعات مسرّه بن عبد اللّه الخادم، فقال: هذا متن باطل، و إسناد مختلف «۲».

ثمّ إنّهم قد يختاروا لما يضعوه أسانيد معتبره عند المحدّثين ليأخذ ما يضعوه طريقه إلى الكتب و الصّحاح، من ذلك ما رووه عن عبد اللّه بن عمر مرفوعا: الآن يطلع عليكم رجل من أهل الجنّه، فطلع معاويه، فقال: أنت معاويه منّى و أنا منك، لتزاحمنى على باب الجنّه كهاتين- و أشار بإصبعيه-.

---

(۱)- كتاب المجروحين/ ج ۱/ ص ۱۴۶، الكامل فی ضعفاء الرجال/ ج ۱/ ص ۱۹۲ رقم ۳۱، اللآلئ المصنوعه/ ج ۱/ ص ۴۱۷.

(۲)- لسان الميزان/ ج ۳/ ص ۵۰۱ برقم ۴۹۸۴.

قال الذهبی عن راويه: الحسن بن شبيب: الحسن هذا حدّث بالبواطيل عن الثقات، و قال فی ترجمه عبد اللّه بن يحيی عن هذا الخبر: خبر باطل لا يدری من ذا. «۱»

و ركّز الإعلام الأموی علی موضوع كتابه الوحی، و جعلوا منه امّ الفضائل لمعاويه، فرووا عن سعد: إنّ النبیّ (ص) قال لمعاويه: إنّه يحشر و عليه حلّه من نور ظاهرها من الرحمه و باطنها من الرّضا يفتخر بها فی الجمع لكتابه الوحی.

ذكره الذهبی من أباطيل محمّد بن الحسن الكذّاب الدجّال «۲».

و وضع بعضهم جزءا كاملا فی «مناقب معاويه»، قال ابن النجّار: كان أبو عمر الزاهد قد جمع جزءا فی فضل معاويه و أكثره مناكير و موضوعات «۳».

و قال الحاكم: سمعت أبا العبّاس محمد بن يعقوب بن يوسف يقول: سمعت أبی يقول: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلی يقول: لا يصحّ فی فضل معاويه حديث «۴».

و قال ابن تيميّه: طائفه وضعوا لمعاويه فضائل، و رووا أحاديث عن النبیّ فی ذلک، كلّها كذب «۵».

و قد ذهب النسائی- صاحب السّنن- إلی دمشق فسألوه عن معاويه و ما روی فی فضائله، فقال: لا أعرف له فضيله إلّا (لا أشبع اللّه بطنه)، فما زالوا يدفعون فی حضنه، و فی روايه: فی خصييه، و داسوه حتّی حمل إلی الرّمله و مات هناک «۶».

---

(۱)- ميزان الاعتدال/ ج ۱/ ص ۴۹۵ برقم ۱۸۶۴ و ج ۲/ ص ۵۲۴ برقم ۴۶۸۴.

(۲)- ميزان الاعتدال/

ج ۳/ ص ۵۱۶ برقم ۷۳۹۰.

(۳)- تاریخ بغداد/ ج ۲/ ص ۳۵۷، لسان المیزان/ ج ۵/ ص ۴۸۵ برقم ۸۱۸۶.

(۴)- اللآلئ المصنوعه/ ج ۱/ ص ۴۲۴.

(۵)- منهاج السنّه/ ج ۲/ ص ۲۰۷، و راجع للمزید: الوضّاعون و أحادیثهم الموضوعه/ ص ۴۱۷.

(۶)- وفیات الأعیان لابن خلّکان/ ج ۱/ ص ۷۷. و قوله: (لاـ أعرف فضیله إلّا لا أشبع اللّه بطنه)، إشاره إلی ما ورد فی صحیح مسلم، عن ابن عبّاس، قال: کنت ألعب مع الصبیان، فجاء-

و من وضع الأمویین فی التفسیر ما رواه ابن أبی الحدید عن شیخه أبی جعفر الإسکافی: أنّ معاویه بذل لسمره بن جندب مائه ألف درهم حتّی یروی أنّ هاتین الآیتین نزلتا فی علیّ، و هما: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللَّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ* وَ إِذا تَوَلَّی سَعی فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ (البقره/ ۲۰۴-۲۰۵)، و أنّ الآیه الاخری نزلت فی ابن ملجم، و هی قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (البقره/ ۲۰۷)، فلم یقبل سمره بذلک، فبذل معاویه له مائتی ألف درهم فلم یقبل، فبذل له ثلاثمائه ألف فلم یقبل، فبذل له أربعمائه ألف فقبل، و روی ذلک «۱».

و قد أخرج ابن الجوزی من طریق أحمد بن حنبل، قال: سألت أبی: ما تقول فی علیّ و معاویه؟ فأطرق ثمّ قال: أیش أقول فیهما، إنّ علیّا کان کثیر الأعداء ففتّش أعداؤه له عیبا، فلم یجدوا، فعمدوا إلی رجل-

يريد معاويه- قد حاربه و قاتله، فأطروه كيدا منهم لعلىّ «۲».

و على هذه السيره كان العباسيون، إذ وضع لهم المتزلّفه الحديث للتقرّب إليهم «۳».

- رسول اللّه (ص) فتواريت خلف باب، قال: فجاء فحطأنى حطأه و قال: اذهب و ادع لى معاويه، قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثمّ قال لى: اذهب فادع لى معاويه، فجئت فقلت هو يأكل، فقال: لا أشبع اللّه بطنه. (كتاب البرّ و الصّدقه و الآداب/ مج ۸/ ص ۱۵۵/ من صحيح مسلم بشرح النووى).

(۱)- شرح النهج لابن أبى الحديد/ ج ۴/ ص ۷۳. راجع التفسير و المفسّرون فى ثوبه القشيب/ الشيخ معرفه/ ج ۲/ ص ۴۷.

(۲)- الموضوعات/ ج ۲/ ص ۲۴.

(۳)- انظر: الحديث و المحدّثون/ ص ۲۶۲، مباحث تدوين السنّه/ ص ۲۶، مقباس الهدايه/ ص ۷۴.

۲- الأسباب المذهبيّه:

و نعنى به وضع أتباع بعض الفرق الدينيه الحديث نصره لمذهبهم، و خلافا لما ذهب إليه بعض الباحثين «۱» من أنّ هذا النوع من الوضع كان من الأمويين فى مقابل وضع الشيعه، فإنّ لدينا نصّا عن الإمام الباقر (ع) يؤكّد فيه أنّ هذا النوع من الوضع على أهل البيت (ع) كان من فعل الأمويين لتشويه صورتهم لدى الناس، و هو بالتالى يبيّن أنّ الوضع فى زمن الأمويين بصورتيه المعاديه لأهل البيت (ع) و المغاليه فيهم كانت وراءه أصابع السلطه الأمويه، قال الباقر (ع):

«لم نزل أهل البيت نستذلّ و نستضام و نقصى و نمتهن و نحرم و نقتل و نخاف و لا نأمن على دمائنا و دماء أوليائنا، و وجد الكاذبون الجاحدون بكذبهم و جحودهم موضعا يتقرّبون به إلى أوليائهم و قضاه السوء

و عمّال السوء فی کل بلد، فحدّثوهم بالأحادیث الموضوعه المکذوبه، و رووا عنا ما لم نقله و ما لم نفعله لیبغّضونا إلی الناس، و کـان أعظم ذلـک و أکبره زمن معـاویه بعـد موت الحسن (ع) فقتلت شـیعتنا بکـل بلـده و قطعت الأیـدی و الأرجل علی الظنّه و التّهمه، و کل من یذکر بحبّنا و الانقطاع إلینا سجن و هدمت داره ...» «۲».

و الغریب أنّ هؤلاء الباحثین ذهبوا إلی أنّ الوضع ظهر بعد ۴۱ ه، أی بعد شهاده الإمام علی (ع) علی ید الشیعه فی العراق و نقلوا توقف المحـدّثین و تحرّجهم من الروایه عن أهـل العراق بسـبب ذلـک، إلّا أنّ الظروف الّتی کان یمرّ بها العراق- آنـذاک- من ظلم و ارهاب و کبت و قمع بسبب ولائهم لأهل البیت (ع)، لم تکن توفر أدنی فرصه

---

(۱)- السنّه و مکانتها/ السباعی/ ص ۹۳، مباحث فی تـدوین السـنّه/ الجبوری/ ص ۱۷، بحوث فی تاریخ السـنّه المشـرّفه/ أکرم ضیاء العمری/ ص ۱۹، السنّه قبل التدوین/ محمّد عجاج الخطیب/ ص ۱۹۵.

(۲)- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید، شرح الخطبه ۵۷/ راجع للمزید: القرآن الکریم و روایات المدرستین: ج ۲/ ص ۵۷۳.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۵۴

لنشـر الحدیث- صـحیحا أو موضوعا- عن أهل البیت (ع)، إذ أنّ معاویه کان قد کتب إلی عمّاله فی نفس السنه: أن برئت الذمّه ممّن روی شیئا من فضل أبی تراب- علی- و أهل بیته ... قال المدائنی: و کان أشدّ البلاء حینئذ أهل الکوفه «۱».

و قـد أخـذ الوضع المـذهبی طریقه إلی أکثر الفرق التی اسـتعان أنصارها بوضع الحـدیث لنصـره آرائهم و اعتقاداتهم المـذهبیه، حتّی أنا نجد فی تاریخ الصراع

بين الطوائف أحاديث موضوعه فى ذم الرافضه «۲» و القدريه و قدم القرآن و ... «۳».

و بلغ الأمر حدّا أنّ بعض الفرق كانت ترى جواز الوضع فى الحديث نصره لمذهبهم و معتقدهم، كالكرّاميه «۴» و الخوارج الّذين نسب إلى أحد شيوخهم القول من أنّهم إذا رأوا رأيا صيّروه أو جعلوا له حديثا «۵».

«و حكى القرطبى عن بعض أهل الرأى: ما وافق القياس الجلىّ جاز أن يعزى و ينسب إلى النبىّ (ص)» «۶».

و من نماذج الوضع المذهبى، ما ذكره الذهبى عن نعيم بن حماد بن معاويه المتوفى سنه ۲۲۷ ه، قال: و كان يضع الحديث فى تقويه السّنه و حكايات فى ثلب أبى حنيفه و كان صلبا فى السّنه.

و منهم أحمد بن عمرو بن مصعب بن بشر، كان من الوضاعين، و وضع كتبا فى

---

(۱)- م. ن.

(۲)- كحديث جابر بن سمره، تنزيه الاعراق لابن عراف/ ج ۱/ ص ۳۹۵، نقلا عن الجبورى/ ص ۲۵.

(۳)- الموضوعات لابن الجوزى/ ص ۶۵.

(۴)- و هم المنتسبون لابن محمّد بن كرّام السجستانى.

(۵)- الموضوعات/ ص ۱۶. مقباس الهدايه/ ص ۷۶.

(۶)- تلخيص مقباس الهدايه/ ص ۷۶.

تقويه السّنه كلّها موضوعه و منتشره عند الخراسانيين فى عصره «۱».

و قد ذكر ابن الجوزى فى الموضوعات، أحاديث فى ذم و مدح أئمّه المذاهب منها:

يكون فى امّتى رجل يقال له محمّد بن إدريس أضرّ على امّتى من إبليس، و يكون فى امّتى رجل يقال له أبو حنيفه هو سراج امّتى «۲».

۳- الأسباب التعبّديه:

و ربّما أطلقنا تلك التسميه تجوّزا، لأنّ الوضّاعين من هذا القسم يضعون الحديث تعبّدا و تقرّبا إلى اللّه، بحسب ظنّهم، فقد

ذهب بعض المتصوّفه إلى جواز وضع الحديث للترغيب و الترهيب، ترغيبا للناس فى الطاعه و زجرا لهم عن المعصيه، و استدلّوا بما روى فى بعض طرق الحديث: من كذب علىّ معتمدا ليضلّ به الناس فليتبوأ مقعده من النار «٣». فإنّ هؤلاء قيّدوا الكذب- فى الروايه أعلاه- بقيد قصد إضلال الناس، لا مطلق الكذب.

و يبدو أنّ وضع الحديث انتشر عند هؤلاء و أمثالهم، حتّى روى عن عبيد اللّه النواريزى، قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فى من ينسب إلى الخير و الزّهد.

كما يبدو أنّ بعضهم كان مقتنعا تماما بفعله فى وضعه الحديث، ليحث الناس على الخير، حتّى روى أنّ أبا الحسين الرهاوى قال: سألت عبد الجبار بن محمّد عن أبى داود النخعى، فقال: كان أطول الناس قياما بليل و أكثرهم صياما بنهار و كان يضع الحديث وضعا «۴».

---

(١)- تاريخ بغداد/ ج ۵/ ص ٧٣. الإمام الصادق و المذاهب الأربعه/ ج ١/ ص ٢۶۶.

(٢)- تدريب الراوى/ ص ١٨٢.

(٣)- مقباس الهدايه/ ص ٧۶.

(۴)- الموضوعات/ ص ١٨.

و من هذا الباب ما رووا فى فضائل القرآن سوره سوره، و سنأتى على تفصيله لاحقا.

۴- حركه الزنادقه:

و الزنديق مصطلح اطلق على كل شاكّ أو ضالّ أو ملحد «١»، إلّا أنّ الزنادقه غالبا ما يراد بهم الّذين قصدوا إفساد الشريعه و إيقاع الشكّ فيها فى قلوب العوام و التلاعب بالدين «٢».

و من أشهرهم: عبد الكريم بن أبى العوجاء الّذى كان يدسّ الأحاديث فى كتب حماد- بن سلمه-، فلمّا أخذ ابن أبى العوجاء أتى به محمّد بن سليمان بن علىّ فأمر بضرب عنقه، فلمّا

أيقن بالقتل، قال: و اللّه لقد وضعت فيكم أربعه آلاف حديث احرّم فيها الحلال و احلّ فيها الحرام، و لقد فطّرتكم فى يوم صومكم و صوّمتكم فى يوم فطركم «۳».

و كان عبد الكريم بن أبى العوجاء من تلامذه الحسن البصرى ثمّ انحرف، فكان يذهب إلى مكّه للاجتماع بالحجّاج و إضلالهم، و كان الإمام الصادق يناظره و يكشف أباطيله، و كان بالبصره يفسد الأحداث فهدّده عمرو بن عبيد فلحق بالكوفه و دلّ عليه محمّد بن سليمان والى الكوفه فقتله «۴».

و روى ابن الجوزى بسنده عن الحكم بن مبارك، قال: سمعت حماد بن زيد يقول:

---

(۱)- المعجم الوسيط: مادّه الزندقه.

(۲)- الموضوعات لابن الجوزى/ ج ۱/ ص ۱۵.

(۳)- م. ن/ ص ۱۵.

(۴)- القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۶۲۷، و ترجمته فى: الطبرى/ ج ۳/ ص ۳۷۶ ط. أوربا. ابن الأثير ۶/ ۳. ابن كثير ج ۱۰/ ص ۱۱۳، و الذهبى فى ميزان الاعتدال ج ۲/ ص ۶۴۴.

وضعت الزنادقه على رسول اللّه (ص) أربعه عشر ألف حديث.

و قال: قد كان فى هؤلاء الزنادقه من يأخذ من شيخ مغفل كتابه فيدسّ فى كتابه ما ليس من حديثه فيرويه ذلک الشيخ ظنا منه أنّ ذلک من حديثه «۱».

و من الزنادقه سيف بن عمر الّذى كان متخصصا فى الدسّ فى السيره و كتب التاريخ، قال عنه يحيى بن معين: «ضعيف الحديث فلس خير منه».

و قال عنه ابن حبّان: يروى الموضوعات عن الأثبات، اتّهم بالزندقه، ... قالوا:

كان يضع الحديث «۲».

و مع ذلک فقد روى عنه الطبرى فى تاريخه كثيرا، و من الطبرى أخذ الكثيرون من أرباب السير و

التاريخ رواياته، و منها مخترعاته و موضوعاته.

و كان ممّن يدسّ الأحاديث من الزنادقه، الغلاه كالمغيره بن سعيد، الّذى دسّ فى كتب أصحاب الباقر (ع) أحاديث لم يحدّث بها، و كذلك أصحاب أبى الخطاب الّذين دسّوا الأحاديث فى كتب أصحاب الصادق (ع).

فقد روى عن هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد اللّه الصادق (ع) يقول: (كان المغيره ابن سعيد يتعمد الكذب على أبى و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبى يأخذون الكتب من أصحاب أبى فيدفعونها إلى المغيره فكان يدسّ فيها الكفر و الزندقه و يسندها إلى أبى، ثمّ يدفعها إلى أصحابه و يأمرهم أن يبثّوها فى الشيعه، فكلّ ما كان فى كتب أصحاب أبى من الغلو فذاك ما دسّه المغيره بن سعيد فى كتبهم) «۳».

---

(۱)- الموضوعات/ ۱/ ۱۵.

(۲)- عبد اللّه بن سبأ و أساطير اخرى/ العلّامه العسكرى/ ج ۱/ ص ۷۴ و ۷۵، و فيه المزيد عن أساطيره و موضوعاته.

(۳)- رجال الكشى/ ج ۲/ ص ۴۹۱.

و فى حديث آخر، عنه، عن أبى عبد اللّه- الصادق عليه السلام- قال: «لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمه، فإنّ المغيره بن سعيد- لعنه اللّه- دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدّث بها أبى، فاتّقوا اللّه و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى و سنّه نبيّنا (ص)، فإنّا إذا حدّثنا قلنا قال اللّه عزّ و جلّ، و قال رسول اللّه (ص)» «۱».

۵- الوضع القصصى:

و هو من أساليب و أسباب الوضع القديمه، فربّما كان التحريف فى التوراه المتداوله الآن من هذا القبيل، إذ

«نجد العهد القديم يتجلى أثرا أدبيا لقوميه اليهود يحتوى على تاريخ حياتهم منذ البدء فإلى عصر ظهور المسيح (ع) كتبت هذه المجموعه ...» «۲».

و كذلك الأناجيل الّتى كانت فى الأصل قصصا عن المسيح «۳» كتبت حتّى قيل أنّها بلغت: نيّفا و مائه إنجيل، ثمّ اختارت الكنيسه من بينها القصص الّتى لا تتعارض مع نزعتها.

و القصّاص كانوا منذ القديم و عبر التاريخ، إلّا أنّهم مع ظهور الاسلام، كانوا يقصّون على الناس و يكون من علمهم التفسير و الأثر و الخبر عن الامم البائده و غيرهم للتعليم و الموعظه، و لم يكن ذلك فى القرن الأوّل مرذولا لأن فنونه ترجع إلى القرآن و الحديث، إلّا ما كان يشوبه ممّا كانوا يسمّونه بالعلم الأوّل، و هو ما يتعلّق بأخبار الامم السالفه و أكثره يأخذونه من أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و من أسلم منهم كعبد اللّه بن سلام و كعب الأحبار و وهب بن منبه «۴».

---

(۱)- م. ن.

(۲)- د. بوكاى/ العهدان و القرآن و العلم/ ص ۲۵- ۲۸.

(۳)- قصص الأنبياء للنجار/ ص ۳۹۹، و للمزيد: صيانه القرآن من التحريف، للشيخ محمّد هادى معرفه/ ص ۱۳۵- ۱۵۰.

(۴)- تاريخ آداب العرب/ الرافعى/ ج ۱/ ص ۳۸۰.

على أنّ القصّه تحوّلت إلى أداه سياسيه فى زمن معاويه، إذ اعتمد القصاصين فى مجلسه، كما اعتمدهم الأمويون فى تعبئه جيوشهم، خصوصا الحجاج الثقفى أمير العراقين لبنى اميّه «۱».

و كان تبنّى معاويه للقصّاصين، إضافه إلى استغلالهم سياسيا، هو ردّ فعل ضدّ الإمام علىّ (ع)، الذى طرد القصّاصين من المساجد، و الذين كانوا قد انتشروا فيها منذ أواخر عهد عمر، حين استجازه

تميم الـداری أن يقصّ قائما فی مسـجد المدينه، فأجازه «٢»، و كان يـذكّر الناس فی يوم الجمعه قبل أن يخرج عمر، ثمّ اسـتأذن عثمان فأذن له أن يذكّر يومين فی الجمعه.

قـال أحمـد أمين: و قـد نمـا القصـص بسـرعه؛ لأنّه يتّفق و ميول العـامّه، و أكثر القصّاص من الكـذب حتی رووا أنّ الإمـام أمير المؤمنين (ع) طردهم من المساجد، و استثنی الحسن البصریّ لتحرّيه الصّدق «٣».

و قـد اسـتفاد معـاويه من كعب الأحبـار- كمـا ذكر ابن حجر العسـقلانیّ-، إذ أمره معـاويه بـأن يقصّ فی الشام، و هو الـذی بثّ أحاديث تفضيل الشام و أهلها «۴».

و تطـوّر الأمر فی القرن الثانی إذ انتشـر القصّاصون و كـان هـمّ أحـدهم أن يجی ء بـالغرائب و يكـثر مـن الرقـائق، و إذا كـان القصّاصون آنفا من أهل العلم و الحـديث فإنّ الأمر انتهی فی القرن الثالث إلی أن «اسم القاص أصبح لقبا عاميا مبتـذلا، و أكثر المتصدرين فی الوعظ انّما يكونون من أهل الحديث و المتّسعين فی العلوم، و لا حاجه إلی الكلام عنهم، و لم يزد المتصوّفه فی الأخبار إلّا ما يزعمون أنّهم احتووه بعلم

(١)- م. ن/ ص ٣٧٩.

(٢)- سير أعلام النبلاء/ ج ٢/ ص ۴۴٧.

(٣)- فجر الاسلام/ ص ١۵٩.

(۴)- الإصابه/ ج ٣/ ص ٣١۶. راجع: التفسير و المفسّرون/ ج ٢/ ص ۵۶.

خاص، و اللّه أعلم بغيبه» «١».

و قد سار العباسـيون بسيره الأمويين فی تبنی القصاصين، فقد استجلب الرشيد إسحاق المعروف بأبی حذيفه المتوفّی سنه ٢٠٠ ه، و هو معروف بالكذب و مشهور بالوضع، فأمره الرشيد أن يجلس فی مسجد ابن رغبان و يحدّث الناس، فأخذ إسحاق يحدث

بالأكاذيب و يروى عن خلق من الثقات أكثرهم ماتوا قبل أن يولد «۲».

كما استقدم المهدى أبا معشر السندى، و أشخصه إلى بغداد و قال: تكون بحضرتنا تفقه من حولنا. و كان أبو معشر ماهرا بوضع الأحاديث و القصص. قال ابن جزره:

أبو معشر أكذب من تحت السماء و صنّف كتاب المغازى و روى عنه الواقدى و ابن سعد، و منه استمد الطبرى معلومات تاريخيه كثيره «۳».

و يبدو أنّ الوضع قد اتّخذ من القصّه سبيلاـ واسعا لتمرير أكاذيبه و خيالاـته، خصوصا و أن للقصّه تأثيرها الواسع فى الناس و جمهورها العريض، حتّى أن ابن الجوزى قال: «القصاص و معظم البلاء منهم يجرى لأنّهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقق و الصحاح يقل فيها، هذا ثمّ إنّ الحفظ يشقّ عليهم و يتفق عدم الدين و من يحضرهم جهال فيقولون ...» «۴».

و قال: «و قد ذكرت فى كتاب القصاص عنهم طرفا من هذه الأشياء و ما أكثر ما يعرض علىّ أحاديث فى مجلس الوعظ قد ذكرها قصاص الزمان فأردّها عليهم و ابيّن أنّها محال فيعتدون علىّ حين ابيّن عيوب شغلهم ...» «۵».

و من هذا الطريق، دخل كثير من الموضوعات، خصوصا فى السيره و قصص

---

(۱)- تاريخ آداب العرب/ الرافعى/ ج ۱/ ص ۳۸۳.

(۲)- تاريخ بغداد/ ج ۶/ ص ۳۴۶.

(۳)- م. ن/ ج ۴/ ص ۴۳۱. و راجع للمزيد: الإمام الصادق و المذاهب الأربعه/ ج ۱/ ص ۲۶۵.

(۴)- الموضوعات/ ص ۲۰.

(۵)- م. ن/ ص ۲۱.

الأنبياء، و المعاجز، و الفضائل فامتلأت الكتب بالأساطير و تناقلوها واحدا عن آخر، حتّى أصبحت عند الكثيرين من الحقائق المسلّمه «۱».

هذا و قد

ذكرت أسباب اخرى للوضع، و لكنّها أضعف تأثيرا، كوضع الشحّاذين الّذين يضعون أحاديث يكتسبون بذلك و يرتزقون به «۲»، أو آخرون لم يتعمّدوا الوضع كأن أخطئوا و رووا عن كذّاب، أو لم يدقّقوا فى النقل أو اختلطت عقولهم فى آخر أعمارهم فخلطوا ... «۳».

و من معرفه أسباب الوضع تعرف المنافذ الّتى يدخلها الوضّاعون، كما يعرف كنه حديثهم، و يحذر منه فى مواطنه، خصوصا إذا علمنا أن مساحه الوضع ليست بقليله و قد ألّفت مؤلّفات كثيره فى الوضاعين، عدّت المئات منهم «۴»، كما ألّفت كتب كثيره فى الأحاديث الموضوعه، منها كتاب «الموضوعات» لابن الجوزى، و «الدرّ الملتقط فى تبين الغلط» للصاغانى، و «الفوائد المجموعه فى الأحاديث الموضوعه للشوكانى» الّذى ذكر فيه ألفا و أربعمائه و أربعه أحاديث «۵»، و غيرها من الكتب.

و قد ذكر العلّامه الأمينى، من خلال تتبعه لامّهات الكتب فى الرجال عند الجمهور:

كميزان الاعتدال، و لسان الميزان، و الجرح و التعديل، و تاريخ الشام، و مجمع الزّوائد، و اللآلئ المصنوعه، و تذكره الموضوعات، و تاريخ بغداد، و المنتظم (لابن الجوزى)،

---

(۱)- تصدّى استاذنا العلّامه العسكرى فى كتبه لتمحيص السنّه النبويّه من تلك الأساطير.

راجع: أحاديث امّ المؤمنين عائشه بجزءيه، عبد اللّه بن سبأ و أساطير اخرى: بجزءيه، خمسون و مائه صحابى مختلق بجزءيه أيضا، و كتبه القيّمه الاخرى.

(۲)- الموضوعات/ ص ۲۱.

(۳)- م. ن/ ص ۲۱.

(۴)- الكشف الحثيث عمّن رمى بوضع الحديث/ برهان الدين الحلبى. و فيه أورد أسماء ثمانمائه و ثمانين شخصا رموا بالوضع.

(۵)- الفوائد المجموعه فى الأحاديث الموضوعه/ تحقيق محمّد عبد الرّحمن عوض.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۶۲

و تهذيب التهذيب، و شذرات الذّهب ... و غيرها،

ذكر نحو سبعمائه من أسماء الوضّاعين و ذكر حالهم، ثمّ أحصى ما ذكره أعلام الرجال عن وضع واحد و أربعين منهم، فكان ۴۰۸۶۸۴ روايه!! هذا غير ما ذكر فى ترجمه آخرين من غير هؤلاء من وضعهم لمئات النسخ و الكتب مثل: لاحق بن الحسين المقدسى، الذى قال الادريسى عنه:

كان كذّابا أفّاكا يضع الحديث عن الثقات و يسند المراسيل و يحدّث عمّن لم يسمع منهم، و وضع نسخا لاناس لا تعرف أساميهم فى جمله رواه الحديث، مثل: طرثمال و طربال و كركدن و شعبوب. و مثل هذا شى ء غير قليل، و لا نعلم و لا رأينا فى عصرنا مثله فى الكذب و الوقاحه مع قلّه الدرايه، و كتب لى بخطّه زياده على خمسين جزءا من حديثه ... «۱».

و منهم: محمّد بن يوسف بن يعقوب الرازى: شيخ دجّال كذّاب، كان يضع الأحاديث و القراءات و النّسخ، وضع كثيرا فى القرآن، قال الدار قطنى: وضع نحو من ستين نسخه قراءات ليس شى ء منها أصل، و وضع من الأحاديث ما لا يضبط، قدم بغداد قبل الثلاثمائه «۲».

الوضع على أهل البيت (ع)

لم يكن أهل البيت (ع) مستثنين ممّا جرى على حديث الرسول (ص)، فقد ابتلوا (ع) بناس من الزنادقه و الغلاه، و كذلك بعض الجهله الّذين كانوا يضعون الحديث لغرض الدعوه إليهم، أو الدفاع عن حقّهم و الردّ على أعدائهم «۳».

---

(۱)- تاريخ بغداد/ ج ۲/ ص ۲۴۴، ج ۱۴/ ص ۱۰۰، اللآلئ المصنوعه/ ج ۱/ ص ۱۱۳، ج ۲/ ص ۲۹۷)، المنتظم/ ج ۱۵/ ص ۱۵۰ رقم ۳۱۵۰.

(۲)- ميزان الاعتدال/ ج ۴/ ص ۷۱ رقم ۸۳۴۴، تاريخ بغداد/ ج ۳/ ص ۳۹۷، عن:

الغدير/ ج ۵/ ص ۴۴۵، الوضّاعون و أحاديثهم الموضوعه/

ص ۲۳۹.

(۳)- الموضوعات فی الآثار و الأخبار/ الحسنی/ ص ۱۲۲.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۶۳

روی الکشی بسنده عن محمّد بن عیسی انّه قال: یا أبا محمّد! ما أشدّک فی الحدیث و أکثر إنکارک لما یرویه أصحابنا، فما الّذی یحملک علی ردّ الأحادیث؟

فقال: حدّثنی هشام بن الحکم أنّه سمع أبا عبد اللّه- الصادق (ع)- یقول: لا تقبلوا علینا حدیثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه شاهدا فی أحادیثنا المتقدّمه، فإنّ المغیره بن سعید- لعنه اللّه- قد دسّ فی کتب أصحاب أبی أحادیث لم یحدّث بها أبی، فاتّقوا اللّه و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربّنا تعالی و سنّه نبیّنا (ص) ... قال یونس: فأخذت کتبهم فعرضتها من بعد علی أبی الحسن الرضا (ع) فأنکر منها أحادیث کثیره أن تکون من أحادیث أبی عبد اللّه (ع) و قال لی: إن أبا الخطاب کذب علی أبی عبد اللّه (ع)، لعن اللّه أبا الخطاب، و کذلک أصحاب أبی الخطاب یدسّون إلی یومنا هذا فی کتب أصحاب أبی عبد اللّه (ع) «۱».

و قد انبری أصحاب کتب الرجال من الشیعه للتصدّی لفضح الکذّابین الوضّاعین و الزنادقه و الغلاه لتمحیص الحدیث، فکتبوا المعاجم الرجالیه فی ذلک، کرجال النجاشی و الکشی و ابن الغضائری و فهرست الشیخ الطوسی و رجاله، و آخرون ساروا علی نهجهم من المتأخّرین، و نجد فی کتبهم فی ترجمه بعض الرجال عبارات فی الجرح و التضعیف، مثل: وضّاع کثیر المناکیر، ضعیف متهافت مرتفع القول و حمل الغلاه فی حدیثه حملا عظیما، لا یجوز أن یکتب حدیثه ... الخ «۲».

---

(۱)- الکشی/ ص ۱۴۶، قواعد الحدیث/ الغریفی/ ص ۱۳۶.

(۲)- معرفه

الحديث/ البهبودی/ ص ۷۱ و ۷۲.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۶۴

الوضع فی التفسير

مقدّمه

تعهّد الباری تعالی بحفظ القرآن الكريم بعيدا عن متناول أيدی التحريف و التغيير و التبديل، فقال جلّ شأنه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (الحجر/ ۹).

لذا فإنّ القرآن كان بمنأی عن أن تناله أيدی المغرضين و المتلاعبين بالشريعه و الدّين، إلّا أنّ هؤلاء وجدوا ضالّتهم- كما سبق- بالوضع فی السنّه، و هی شارحه للقرآن و موضّحه له «۱»، و عليه فإنّ الوضع نشأ فی التفسير مع نشأته فی الحديث لأنّهما كانا أوّل الأمر مزيجا لا يستقل أحدهما عن الآخر «۲».

و نستطيع أن نعرف حجم الوضع فی التفسير و خطورته، من دعوه البعض إلی التوقّف فيه، من ذلک ما روی عن أحمد بن حنبل أنّه قال: ثلاثه كتب ليس لها اصول:

المغازی و الملاحم و التفسير «۳».

و ما روی أيضا عن الإمام الشافعی من أنّه: لم يثبت عن ابن عباس فی التفسير إلّا شبيه بمائه حديث «۴»، مع أنّ ابن عباس ممّن كثرت الروايه عنه.

و الروايتان كما يمكن حملهما علی ضعف الاسناد فی تلک الأحاديث، كذلک يمكن حملهما علی كثره الوضع فی التفسير، كما استفاد ذلک الذهبی «۵».

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۱۹۷.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۶۱.

(۳)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۶.

(۴)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۳۳.

(۵)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۸۶.

و قد حاول الذهبى إضـفاء قيمه على التفسـير الموضوع من حيث انّه «فى كثير من الأحيان نتيجه اجتهاد علمى له قيمته ... و كثيرا ما يكون صحيحا» و رجع فى

ذلک إلی أحمد أمین «۱»، إلّا أنّ التفسیر الموضوع مهما کانت قیمته فهو یحمل معه صفه الوضع، و هی الکذب و الاختلاق، سواء کان ذلک فی قیمته الأخلاقیه و أثره المعنوی، أو فی نسبته الباطله و محاوله تمریره علی الناس بهذه النسبه، أو فی وضع المعنی، و منه الکثیر الفاسد، و فی جمیع هذه الأحوال فلا حاجه لکتاب اللّه العزیز إلی توهّم الباطلین، و قد قال تعالی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ* لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (الواقعه/ ۷۷- ۷۹).

نماذج من الوضع فی التفسیر

أوّلا- أحادیث فضائل السور:

علی الرغم من أن أحادیث فضائل السور لا تدخل فی التفسیر، إذ هی لیست من معانی الآیات و لا من تأویلها، إلّا أنّه جرت عاده المفسّرین أن یذکروها فی أوائل تفسیرهم للسور المختلفه، و یبدو أنّ الکثیر من هذه الأحادیث هی من الموضوعات، وضعها البعض ظنّا منهم أنّهم یرغّبون الناس بها فی قراءه القرآن.

فقد روی ابن الجوزی بسنده عن أبی عمار المروزی، قال: قیل لأبی عصمه نوح ابن أبی مریم المروزی: من أین لک عن عکرمه عن ابن عباس فی فضائل القرآن سوره سوره و لیس عند أصحاب عکرمه هذا فقال: إنّی رأیت الناس أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبی حنیفه و مغازی ابن إسحاق فوضعت هذا الحدیث حسبه «۲».

کما ذکر فی أبواب تتعلق بالقرآن، باب فی فضائل السور، الروایه عن أبیّ بن کعب فی ذکر فضائل السور؛ سوره سوره، بعدّه طرق ثمّ روی بسنده عن مؤمل قال:

---

(۱)- المصدر السابق/ ص ۱۶۷، فجر الاسلام/ ص ۲۵۱، ضحی الاسلام/ ج ۲/ ص ۱۴۳.

(۲)- الموضوعات/ ج ۱/ ص ۱۸.

حدّثنی شیخ بفضائل سور القرآن الّذی یروی

عن أبیّ بن کعب، فقلت للشیخ: من حدّثک؟ فقال: حدّثنی رجل بالمدائن و هو حی فصرت إلیه فقلت: من حدّثک؟

فقال: حدّثنی شیخ بواسط و هو حی فصرت إلیه، فقال: حدّثنی شیخ بالبصره فصرت إلیه، فقال: حدّثنی شیخ بعبادان، فصرت إلیه فأخذ بیدی فأدخلنی بیتا فإذا فیه قوم من المتصوفه و معهم شیخ، فقال: هذا الشیخ حدّثنی، فقلت: یا شیخ! من حدّثک؟ فقال: لم یحدّثنی أحد و لکنّا رأینا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحدیث لیصرفوا وجوههم إلی القرآن «۱».

و مع ذلک فإنّ هذه الأحادیث قد أخذت طریقها إلی کتب المفسّرین، کالواحدی، و الثعلبی، و الطبری و الزمخشری و الطبرسی و غیرهم.

ثانیا- الوضع فی تفسیر الآیات:

اشاره

و هو کثیر، و متّفق علی وجوده عند الباحثین «۲»، إلّا أنّه اختلف فی مصادیقه بحسب رأی الباحث و موقفه المذهبی؛ و کمثال علی ذلک فإنّنا نجد من یجهد نفسه فی تأویل الأحادیث الظاهره فی تجسیم اللّه تعالی و التی تدّعی ثبوت الرؤیه له یوم القیامه «۳»، و لا یعتقد بوضعها، فی نفس الوقت نجد آخرین کالطبرسی و الزمخشری ینفون هذه الأحادیث و یؤوّلون الآیات بموجب آیات اخری و یحملونها علی المجاز، فیأخذ علیهم الذهبی ذلک- و هو یری جواز الرؤیه- معتبرا أنّ ذلک من ألوان «التفسیر بالرأی أو تفسیر الفرق المبتدعه» «۴».

و ممّا ذکرناه یتبیّن لنا خطوره الأحادیث الموضوعه، إذ أنّها غالبا ما تتعرّض إلی

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۷۴. الإتقان/ ج ۲/ ۱۶۳۰.

(۲)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۳۳ و ۱۳۳۵، التفسیر و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۴۹.

(۳)- مشکل تأویل الحدیث و بیانه/ للحافظ أبی بکر بن فورک.

(۴)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۳۶۲ و

مسائل عقيديه تتعلّق بالتوحيد و عصمه الأنبياء و رساله النبىّ الخاتم محمّد (ص)، و إن كانت بحسب الظاهر تلبّست بلباس القصص الماضيه أو الإخبار عن أحداث المستقبل و يوم الحساب.

و نستعرض فيما يلى نماذج من الوضع فى التفسير بحسب تصنيفها الموضوعى:

۱- مسائل التوحيد:

اشاره

ذهب قسم من المسلمين- و هم المعطّله- إلى استحاله معرفه اللّه تعالى على العقول و إلى تعطيل العقول عن المعرفه إلّا بقدر ما يظهر من النصوص. سئل مالك عن قوله سبحانه: ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ (الأعراف/ ۵۴). قال: الاستواء معلوم و الكيف مجهول و الإيمان به واجب و السؤال عنه بدعه «۱».

و ذهب قسم آخر، و هم المشبّهه، إلى أنّ الذات الإلهيّه تشبه الانسان، قالوا:

معبودهم على صوره ذات أعضاء و أبعاض، إمّا روحانيه، و إمّا جسمانيه، و يجوز عليه الانتقال و النزول و الصعود و الاستواء و التمكّن «۲».

قال الشهرستانى: «و أمّا مشبّهه الحشويه، فحكى الأشعرى عن محمّد بن عيسى أنّه حكى عن: نصر، و كهمس، و أحمد الهجيمى: أنّهم أجازوا على ربّهم: الملامسه، و المصافحه، و أنّ المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدّنيا و الآخره ... و أمّا ما ورد فى التنزيل من: الاستواء، و الوجه، و اليدين، و الجنب، و المجى ء و الاتيان و الفوقيه ...

و غير ذلك، فأجروها على ظاهرها، أعنى ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام، و كذلك ما ورد فى الأخبار من الصوره [و غيرها] ... «۳».

---

(۱)- الملل و النحل ج ۱/ ص ۹۳. مقدّمه البرهان للآصفى/ ص ۲۱.

(۲)- الملل و النحل/ الشهرستانى/ ج ۱/ ص ۹۶.

(۳)- م. ن/ ص ۹۷.

و هذه الصوره الثانيه فى التشبيه نجدها فى بعض كتب التفسير بالمأثور- عند الجمهور-، من خلال أحاديث موضوعه منسوبه إلى النبىّ (ص) و اخرى إلى الصحابه، حاولت تفسير الآيات وفق هذه العقيده. و منها:

أ) إمكان الرؤيه:

اشاره

ذهب أهل الحديث و الأشاعره، إلى إمكان رؤيه اللّه تعالى، و أنّه يظهر للناس يوم القيامه، كما يظهر البدر ليله تمامه، فيرونه بأعين رءوسهم «۱»، و ادّعى أبو شامه إجماع الصحابه على ذلك «۲»، كما ادّعى البغدادى إجماع أهل السنّه على أنّ اللّه تعالى يكون مرئيا للمؤمنين فى الآخره و القول بجواز رؤيته فى كل حال «۳».

بل نسب الآجرى إلى أحمد بن حنبل القول: «من قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ لا يرى فى الآخره فقد كفر، عليه لعنه اللّه و غضبه» «۴».

و على هذا الرأى، ابن تيميه الّذى قال: «و ثبت فى الصحيحين من حديث أبى سعيد فى حديث طويل، الّذى يتجلّى اللّه تعالى لعباده يوم القيامه و انّه يحتجب ثمّ يتجلّى، قال: (فكشف عن ساقه فينظرون إليه)» «۵».

و على أساس هذه العقيده فسّرت العديد من الآيات القرآنيه، اعتمادا على المأثور من الأحاديث المؤيّده لذلك، منها:

---

(۱)- النابلسى/ العقيده الصحيحه/ ص ۲۹. راجع للمزيد الأقوال حول الرّؤيه و التجسيم و الحركه: عقائد الشيعه و أهل السنّه فى اصول الدّين/ د. علاء الدين القزوينى/ ص ۵۶ فما بعدها.

(۲)- أبو شامه/ ضوء السارى/ ص ۹۸.

(۳)- الفرق بين الفرق/ ص ۳۳۵ و ۳۳۶.

(۴)- الآجرى/ الشريعه/ ص ۲۵۴.

(۵)- الدرّ المنثور/ ج ۸/ ص ۳۵۰.

فى تفسير قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (القيامه/ ۲۲، ۲۳).

أخرج السيوطى عن عبد الرزاق

و أحمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و النّسائى و الدار قطنى فى الرؤيه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى هريره، قال:

«قال الناس: يا رسول اللّه! هل نرى ربّنا يوم القيامه؟ قال: هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا، يا رسول اللّه! قال: فإنّكم ترونه يوم القيامه كذلك، يجمع اللّه الناس فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس بالشمس، و يتبع من كان يعبد القمر بالقمر، و يتبع من كان يعبد الطواغيت، و تبقى هذه الامّه فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه فى غير الصوره الّتى يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ باللّه منك هذا مكاننا حتّى يأتينا ربّنا، فإذا أتانا ربّنا عرفناه فيأتيهم اللّه فى الصوره الّتى يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه ...» «١».

و فى روايه اخرى عن أبى هريره أيضا: «فتجلّى لهم عزّ و جلّ فيضحك فى وجوههم فيخرّون له سجّدا»، و «سترون ربّكم عزّ و جلّ حتّى أنّ أحدكم ليحاضر ربّه محاضره» «كما ترون القمر ليله البدر أو كما ترون الشمس ليس دونها سحاب»، و عن جابر عن النبىّ (ص): «أنّ اللّه ليتجلّى للناس عامّه و يتجلّى لأبى بكر خاصّه»، و عن أنس: «إذا كان يوم القيامه رأى المؤمنون ربّهم عزّ و جلّ، فأحدثهم بالنظر إليه فى كل جمعه و يراه المؤمنات يوم الفطر و يوم النحر»، و روايات اخرى كثيره فى هذا المعنى «٢».

و أخرج الطبرى بسنده عن ابن عباس فى قول اللّه وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهى قال: دنا ربّه فتدلّى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، قال: قال ابن

عباس: قد رآه النبیّ (ص).

---

(۱)- مختصر الفتاوى المصریه لابن تیمیه/ بدر الدین الحنبلی/ ص ۲۰۱.

(۲)- الدرّ المنثور/ ج ۸/ ص ۳۵۰- ۳۶۰.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۷۰

و الروایات التفسیریه فی الرؤیه منتشره فی مواضع مختلفه من التفسیر، کما روى الطبرى فی تفسیر قوله تعالى: وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ (الأنعام/ ۷۵).

فقد روى بسنده عن عبد الرّحمن بن عیاش یقول: صلّى بنا رسول اللّه (ص) ذات غداه، فقال له قائل: ما رأیت أسعد منک الغداه، قال: و ما لی و قد أتانی ربّى فی أحسن صوره، فقال: ففیم یختصم الملأ الأعلى یا محمّد؟ قلت: أنت أعلم. فوضع یده بین کتفی فعلمت ما فی السموات و الأرض، ثمّ تلا هذه الآیه: وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ ... «۱».

مصدر القول بالرؤیه

و یبدو أن روایات الرؤیه مصدرها کعب الأحبار «۲»، و منه أخذ أبو هریره، و ما حکى عن ابن عباس و غیره، فقد روى الطبرى بسنده عن عبد اللّه بن الحارث بن نوفل، عن کعب، أنّه أخبره أنّ اللّه تبارک و تعالى قسّم رؤیته و کلامه بین موسى و محمّد، فکلّمه موسى مرّتین، و رآه محمّد مرّتین «۳».

و کان الصحابه ربّما سمع بعضهم الحدیث عن بعض ثمّ یسنده إلى رسول اللّه (ص).

أخرج أحمد فی مسنده، أنّ أبا أمامه قال: قال رسول اللّه (ص): «لا یستمتع بالحریر من یرجو أیّام اللّه» فقال له خالد: یا أبا أمامه! أنت سمعت هذا من رسول اللّه (ص)؟

فقال: اللّهمّ عفوا، أنت سمعت هذا من رسول اللّه (ص)! بل کنّا فی قوم ما کذبونا و لا کذبنا «۴».

---

(۱)- تفسیر الطبرى/

ج ۷/ ص ۲۴۷.

(۲)- الكاهن اليهودى الذى أسلم فى خلافه عمر.

(۳)- تفسير الطبرى/ ج ۲۷/ ص ۵۱.

(۴)- مسند أحمد/ ج ۵/ ص ۲۶۷. أحاديث أمّ المؤمنين عائشه/ ج ۲/ ص ۳۶.

و كان أبو هريره- و هو أكثر من روى عنه فى الرؤيه- أكثر الصحابه روايه عن كعب، قال ابن كثير بعد ما روى حديث أبى هريره فى يأجوج و مأجوج، كما رواه أحمد عنه، و رواه أيضا عن كعب، قال: «لعل أبا هريره تلقاه من كعب فإنّه كان كثيرا ما كان يجالسه و يحدّثه»، و بيّن فى مواضع كثيره من تفسيره ما أخذه أبو هريره من كعب «۱».

و ذهب البعض إلى أن ابن عباس كان يرجع إلى أهل الكتاب، و كان من مراجعه كعب الأحبار «۲». إلّا أنّه ربّما كانت الأحاديث فى الرؤيه موضوعه عليه؛ فقد روى عنه أنّه قال: إنّ رسول اللّه (ص) رأى ربّه بقلبه «۳». كما روى عنه أنّه قال لسائل سأله: ادع ربّك باصبعك اليمنى، و اسأل بكفّك اليسرى، و اغضض بصرك و كفّ يدك، فإنّك لن تراه و لن تناله، فقال الرجل: و لا فى الآخره؟ فقال: و لا فى الآخره «۴».

و كانت التوراه أو قصص الإسرائيليّات، هى مصدر كعب، و بالتالى أبى هريره و غيره فى هذه الامور، ففى الصحيحين من حديث أبى هريره: انّ اللّه خلق آدم على صورته، و قد جاء فى الاصحاح الأوّل من التوراه بنصه: و خلق اللّه الانسان على صورته «۵».

و قد انتبه الشهرستانى لهذا الأمر فقال: «... و زادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها و نسبوها إلى النبىّ (ص)، و أكثرها مقتبسه

من اليهود، فإنّ التشبيه فيهم طباع ...» «۶».

---

(۱)- أضواء على السنّه المحمّديه/ محمود أبو ريه/ ص ۲۰۷.

(۲)- فجر الاسلام/ أحمد أمين/ ص ۲۴۸. التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۷۶.

(۳)- الطبرى/ ج ۲۷/ ص ۵۲.

(۴)- الجامع الصحيح/ الإمام الربيع بن حبيب/ ج ۳/ ص ۲۶.

(۵)- أضواء/ ص ۲۰۸.

(۶)- الملل و النحل/ ج ۱/ ص ۹۷.

الرأى الصحيح فى الرؤيه:

تصدّى الأئمّه من أهل البيت (ع) للدفاع عن حريم الاسلام و الحفاظ على عقيده التوحيد الخالصه و سائر العقائد الحقّه من أن تشوبها الأهواء و الآراء المنحرفه، فكانوا يصحّحون الرؤى و يقوّمون الأفكار و ينفون عن الإيمان باللّه أوهام التشبيه، ففى مقابل الروايات أعلاه، وردت روايات اخرى عن أهل البيت (ع) فى استحاله الرؤيه و تأويل الآيات الظاهره فى ذلك بما يناسب عقيده التوحيد، و تنزيه اللّه تعالى، فقد روى عن الإمام على (ع) فى قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ...، قال: تنضر وجوههم و هو الاشراق، إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ، قال: تنتظر متى يأذن لهم ربّهم فى دخول الجنّه، و لا يعنى الرؤيه بالأبصار، لأنّ الأبصار لا تدركه كما قال: لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللّطيف الخبير» «۱».

و فى نفس المعنى جاءت الأحاديث عن أئمّه أهل البيت (ع)، فقال ابن حجر الهيثمى: «قال رجل للباقر- محمّد بن على بن الحسين- و هو بفناء الكعبه: هل رأيت اللّه حيث عبدته؟ فقال: ما كنت أعبد شيئا لم أره. قال: و كيف رأيته؟ قال: لم تره الأبصار بمشاهده العيان، لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، و زاد على ذلك ما أبهر السامعين، فقال الرجل: اللّه

أعلم حيث يجعل رسالته ...» «۲».

كما وردت روايات عن الصحابه فی نفس الاتّجاه بنفی رؤيته سبحانه و تعالی؛ فقد روی الطبری بسنده عن «مسروق، عن عائشه (رض) قالت له: يا أبا عائشه! من زعم أن محمّدا رأی ربّه فقد أعظم الفريه علی اللّه، و انّه يقول: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ ... وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ.

قال: و كنت متكئا فجلست و قلت: يا امّ المؤمنين! انتظری و لا تعجلی أ لم يقل اللّه وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى ... وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ؟ فقالت: أنا أوّل هذه الامّه سألت

---

(۱)- الجامع الصحيح/ ج ۳/ ص ۲۶.

(۲)- الصواعق المحرقه/ ص ۲۳۸. عقائد الشيعه و أهل السنّه/ ص ۵۳.

رسول اللّه (ص) عن ذلك فقال: لم أر جبريل علی صورته إلّا هاتين المرتين منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء و الأرض» «۱».

و روی السيوطی عن أبی صالح و مجاهد فی قوله إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ قال: تنتظر الثواب من ربّها «۲».

رأی المفسّرين الشيعه فی موضوع الرؤيه:

لم تكن التفاسير الشيعيه بمنأی عن آثار حركه الوضع فی التاريخ الاسلامی، و لكن الملاحظ فی كتب التفسير الشيعيه حسّاسيتها المفرطه تجاه الموضوعات الّتی تمسّ عقيده التوحيد أو تخدش عصمه الأنبياء عموما و رساله الرسول الخاتم محمّد (ص) خصوصا؛ فيما نجد تسامحا فی روايه ما عدا ذلك ممّا لا يمس باصول العقيده.

و سنأتی فيما يلی علی ذكر نماذج من موقف المفسّرين الشيعه من هذه الموضوعات:

الطوسی: ناقش الشيخ الطوسی مقوله الرؤيه المستنده إلی تلك الآيات و الروايات بشدّه، خصوصا من الجهات اللغويه و

بالاستعانه بآيات قرآنيه اخرى تفيد عدم تلازم النظر مع الرؤيه، كما إنّه فنّد الاجماع المزعوم على ذلك، فى محاوله جادّه لإبطال مقوله من أجاز الرؤيه على اللّه تعالى. فقال:

«إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ معناه منتظره نعمه ربّها و ثوابه أن يصل إليهم.

و قيل «ناضره» أى مشرفه «إلى» ثواب ربّها (ناظره) ....

و النظر هو تقليب الحدقه الصحيه نحو المرئى طلبا للرؤيه، و قد يكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ «۳» أى منتظره، و قال

---

(۱)- تفسير الطبرى/ ج ۲۷/ ص ۵۰.

(۲)- الدرّ المنثور/ ج ۲۹/ ص ۳۶۰.

(۳)- النمل/ ۳۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۷۴

الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرّحمن تأتى بالفلاح أى منتظره للرحمه الّتى تنزل عليهم، و قد يقول القائل: انّما عينى ممدوده إلى اللّه، و إلى فلان، و أنظر إليه أى انتظر خيره و نفعه و اؤمل ذلك من جهته، و قوله وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ «۱» معناه لا ينيلهم رحمته «۲».

و يكون النظر بمعنى المقابله، و منه المناظره فى الجدل، و منه نظر الرحمه أى قابله بالرحمه، و يقال: دور بنى فلان تتناظر أى تتقابل، و هو ينظر إلى فلان أى يؤمله و ينتظر خيره.

و ليس النظر بمعنى الرؤيه أصلا، بدلاله انّهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره فلو كان بمعنى الرؤيه لكان متناقضا، و لأنّهم يجعلون الرؤيه غايه للنظر يقولون: ما زلت أنظر إليه حتّى رأيته، و لا يجعل الشى ء غايه لنفسه، لا يقال: ما زلت أراه حتّى رأيته، و يعلم الناظر ناظرا ضروره، و لا يعلم كونه رائيا، بل يسأل بعد ذلك هل رأيت

أم لا؟ و دخول «إلى» فى الآيه لا يـدلّ على انّ المراد بالنظر الرؤيه، و لا تعليقه بالوجوه يـدلّ على ذلك، لأنا أنشـدنا البيت، و فيه تعليق النظر بالوجه و تعديه بحرف (إلى) و المراد به الانتظار، و قال الطريح بن اسماعيل:

و إذا نظرت إليک من ملک و البحر دونک جرتنى نعماء «٣»

و المراد به الانتظار و التأميل.

و أيضـا، فـانّه فى مقابله قوله فى صـفه أهل النار تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ فالمؤمنون يؤمنون بتجديـد الكرامه و ينتظرون الثواب، و الكفار يظنون الفاقره، و كلّه

(١)- آل عمران/ ٧٧.

(٢)- التبيان فى تفسير القرآن/ الطوسى/ ج ١٠/ ص ١٩٧.

(٣)- التبيان/ ج ١٠/ ص ١٩٨.

راجع إلى فعـل القلب، و لو سـلمنا أنّ النظر يعـد الرؤيه لجـاز أن يكون المراد أنّهـا رؤيه ثواب ربّهـا؛ لأنّ الثواب الّـذى هو أنواع اللّذات من المأكول و المشروب و المنكوح تصحّ رؤيته.

و يجوز أيضا أن يكون (إلى) واحـد الآلاء و فى واحـدها لغات (ألا) مثل قفا، و (ألى) مثل معى و (ألى) مثل حـدى و (إلى) مثل حسّى، فإذا اضيف إلى غيره سقط التنوين، و لا يكون (إلى) حرفا فى الآيه.

و كلّ ذلک يبطل قوله من أجاز الرؤيه على اللّه تعالى.

و ليس لأحـد أن يقول: إنّ الوجه الأـخير يخـالف الاجماع، أعنى اجماع المفسّـرين، و ذلک لأنّا لا نسـلّم لهم ذلک، بل قـد قال مجاهد و أبو صالح و الحسن و سعيد بن جبير و الضحّاک: إنّ المراد نظر الثواب. و روى مثله عن علىّ (ع).

و قد فرّق أهل اللّغه بين نظر الغضبان و نظر الراضى، يقولون: نظر غضبان،

و نظر راض، و نظر عداوه، و نظر موده، قال الشاعر:

تخبرنی العینان ما الصدر کاتم و لاحن بالبغضاء و النظر الشزر

و الرؤیه لیست کذلک فانّهم لا یضیفونها، فدلّ علی أنّ النظر غیر الرؤیه، و المرئی هو المدرک، و الرؤیه هی الإدراک بالبصر، و الرائی هو المدرک، و لا تصحّ الرؤیه و هی الادراک إلّا علی الأجسام أو الجوهر أو الألوان. و من شرط المرئی أن یکون هو أو محلّه مقابلا أو فی حکم المقابل، و ذلک یستحیل علیه تعالی، فکیف نجیز الرؤیه علیه تعالی؟!!!» «۱».

الطبرسی: و علی نفس المنهج سار الطبرسی فی تفسیر الآیه، مصنّفا الأقوال إلی ثلاثه، إذ قال: «إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ، اختلف فیه علی وجهین: أحدهما: أن معناه نظر العین. الثانی: أنّه الانتظار.

---

(۱)- التبیان/ ج ۲/ ص ۱۹۹.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۱۷۶

و اختلف من حمله علی نظر العین علی قولین:

أحدهما: أنّ المراد إلی ثواب ربّها ناظره، أی هی ناظره إلی نعیم الجنّه حالا بعد حال فیزداد بذلک سرورها ...

و الآخر: أنّ النظر بمعنی الرؤیه، و المعنی تنظر إلی اللّه معاینه. رووا ذلک عن الکلبی و مقاتل و عطاء و غیرهم. و هذا لا یجوز لأن کل منظور إلیه بالعین مشار إلیه بالحدقه و اللحاظ، و اللّه یتعالی عن أن یشار إلیه بالعین، کما یجلّ اللّه سبحانه عن أن یشار إلیه بالأصابع.

و أیضا فإنّ الرؤیه بالحاسه لا تتم إلّا بالمقابله و التوجّه و اللّه یتعالی عن ذلک بالاتفاق.

و أیضا فإن رؤیه الحاسه لا تتم إلّا باتصال الشعاع بالمرئی و اللّه منزّه عن اتصال الشعاع به.

علی أنّ النظر لا یفید الرؤیه فی اللّغه، فإنّه إذا علق بالعین

أفـاد طلب الرؤيه، كما إنّه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفه، بـدلاله قولهم: نظرت إلى الهلال فلم أره. فلو أفاد النظر الرؤيه لكان هذا القول ساقطا متناقضا، و قولهم: ما زلت أنظر إليه حتّى رأيته، و الشى ء لا يجعل غايه لنفسه فلا يقال: ما زلت أراه حتّى رأيته. و لأنّا نعلم الناظر ناظرا بالضروره و لا نعلمه رائيا بالضروره بدلاله إنّا نسأله هل رأيت أم لا» «۱».

الطباطبائى: و فسّر العلّامه الطباطبائى الآيه تفسيرا عرفانيّا، إذ اعتبر النظر- هنا- هو رؤيه القلب المفعم بالإيمان، الذى لا يرى شيئا إلّا و يراه أنّه آيه من آيات اللّه، فهو يقول فى تفسير الآيه:

«و المراد بالنظر إليه تعالى ليس هو النظر الحسى المتعلّق بالعين الجسمانيه المادّيه الّتى قامت البراهين القاطعه على استحالته فى حقّه تعالى، بل المراد النظر القلبى و رؤيه القلب بحقيقه الإيمان على ما يسوق إليه البرهان، و تدلّ عليه الأخبار المأثوره عن

---

(۱)- مجمع البيان/ ج ۱۰/ ص ۱۵۵.

أهل العصمه (ع)، و قد أوردنا شطرا منها فى ذيل تفسير قوله تعالى: قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ (الأعراف/ ۴۳)، و قوله تعالى: ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى (النّجم/ ۱۱).

فهؤلاء قلوبهم متوجّهه إلى ربّهم لا يشغلهم عنه سبحانه شاغل من الأسباب لتقطع الأسباب يومئذ، و لا يقف موقفا من مواقف اليوم و لا يقطعون مرحله من مراحله إلّا و الرحمه الإلهيّه شامله لهم وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ (النمل/ ۸۹)، و لا يشهدون مشهدا من مشاهد الجنّه و لا يتنعّمون بشى ء من نعيمها إلّا و هم يشاهدون ربّهم به، لأنّهم لا ينظرون إلى شى ء و لا

يرون شيئا إلّا من حيث إنّه آيه للّه سبحانه، و النظر إلى الآيه من حيث إنّها آيه و رؤيتها نظر إلى ذى الآيه و رؤيه له» «۱».

و فى بحثه الروائى ذيل تفسير الآيات، أورد بعض الروايات فى المقام، و وجّه بعضها بما يفيد الرؤيه، توجيها يتطابق مع الرؤيه القلبيه الّتى أشار إليها، قال:

«و فى تفسير القمى ... وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ أى مشرقه إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ قال: ينظرون إلى وجه اللّه أى إلى رحمه اللّه و نعمته.

و فى العيون ... بإسناده إلى إبراهيم بن أبى محمود قال: قال علىّ بن موسى الرضا (ع) فى قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ يعنى مشرقه تنتظر ثواب ربّها.

و فى الدرّ المنثور: عن ابن عمر ... ثم قرأ رسول اللّه (ص): وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ قال: البياض و الصفاه إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ قال: ينظر كل يوم فى وجهه.

أقول: الروايه تقبل الانطباق على المعنى الّذى أوردناه فى تفسير الآيه، و مع الغض عنه، تقبل الحمل على رحمته و فضله و كرمه تعالى و سائر صفاته الفعليه، فإن وجه الشى ء ما يستقبل به الشى ء غيره، و ما يستقبل به اللّه سبحانه خلقه هو صفاته الكريمه، فالنظر إلى رحمه اللّه و فضله و كرمه و صفاته الكريمه، نظر إلى وجه اللّه الكريم.

---

(۱)- تفسير الميزان/ ج ۲۰/ ص ۱۲۲.

و فيه أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك، قال: قال رسول اللّه (ص) فى قول اللّه: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ قال: ينظرون إلى ربّهم بلا كيفيه و لا حد محدود و لا صفه معلومه.

أقول: و الروايه تؤيد ما قدّمنا فى تفسير

الآیه أنّ المراد به النظر القلبی و رؤیه القلب دون العین الحسّیه، و هی تفسّر ما ورد فی عدّه روایات من طرق أهل السنّه ممّا ظاهره التشبیه و أنّ الرؤیه بالعین الحسّیه الّتی لا تفارق المحدودیه» «۱».

و فی البحث الروائی، ذیل تفسیر قوله تعالی: ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی (النّجم/ ۱۱)، قال الطباطبائی:

«و فی التوحید بإسناده إلی محمّد بن الفضیل، قال: سألت أبا الحسن (ع) هل رأی رسول اللّه (ص) ربّه عزّ و جلّ؟ فقال: نعم، بقلبه رآه، أما سمعت اللّه عزّ و جلّ یقول:

ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی لم یره بالبصر و لکن رآه بالقلب ...

و فی الکافی بإسناده عن صفوان بن یحیی، قال: سألنی أبو قرّه المحدّث أن ادخله إلی أبی الحسن الرضا (ع) فاستأذنته فی ذلک، فأذن لی، فدخل علیه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحکام. إلی قوله: قال أبو قرّه: فإنّه یقول: وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْری فقال أبو الحسن (ع): إن بعد هذه الآیه ما یدلّ علی ما رأی حیث قال: ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی یقول: ما کذّب فؤاد محمّد ما رأت عیناه، ثمّ أخبر بما رأی فقال:

لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری و آیات اللّه غیر اللّه».

ثمّ علّق علی الروایه الأخیره قائلا: «الظاهر أن کلامه (ع) مسوق لإلزام أبی قرّه حیث کان یرید اثبات رؤیته تعالی بالعین الحسیه فألزمه بأنّ الرؤیه إنّما تعلّقت بالآیات، و آیات اللّه غیر اللّه، و لا ینافی ذلک کون رؤیه الآیات بما هی آیاته رؤیته، و إن کانت آیاته غیره، و هذه الرؤیه إنّما کانت بالقلب کما مرّت عدّه من الروایات فی

---

(۱)- المیزان/ ج ۲۰/ ص ۱۲۶- ۱۲۸.

هذا المعنى» «۱».

ب) روايات التجسيم:

اشاره

قامت عقيده التوحيد على أساس تنزيه اللّه تعالى عن صـفات المادّه، و هو «واحد أحد صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد، خالق و ليس بمخلوق، يخلق تبارك و تعالى ما يشاء من الأجسام و غير ذلك و يصوّر ما يشاء و ليس بمصوّر، جلّ ثناؤه و تقدّست أسماؤه و تعالى عن أن يكون له شبيه، هو لا غيره، ليس كمثله شى ء و هو السّميع البصير» «۲».

إلّا أنّه كما وجدنا فى موضوع الرؤيه، فقد توافرت الروايات- فى كتب التفسير بالمأثور عند الجمهور- الّتى جعلت صفات الجوارح و الأجسام للّه سبحانه و تعالى، و هى متفرعه على مسأله الرؤيه «۳»، و شكّلت هذه الروايات أساسا لاثبات الصفات للّه- تعالى عن ذلك- و أنّ له يدا و عينا و يدين و أعينا، و عدّ ابن تيميه ذلك «مذهب عامّه السّلف، و مذهب أئمّه الدّين، بل أئمّه المتكلّمين بثبوت الصفات الخبريه فى الجمله» «۴».

و الأحاديث المرويّه فى تلك المعانى كثيره إلّا أننا سنتعرض هنا لبعض الروايات الوارده فى التفسير كنماذج لما ذكرناه:

۱- فى تفسير قوله تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ (القلم/ ۴۲).

---

(۱)- م. ن/ ج ۱۹/ ص ۳۵ و ۳۶.

(۲)- عن الإمام العسكرى (ع)/ التوحيد/ ص ۱۰۱/ ح ۱۴.

(۳)- عقائد الشيعه و أهل السنّه/ ص ۷۴.

(۴)- نقض المنطق/ ابن تيميه/ ص ۱۲۱- ۱۲۳.

قال السيوطى: أخرج البخارى و ابن المنذر و ابن مردويه عن أبى سعيد: سمعت النبىّ (ص) يقول: «يكشف ربّنا عن ساقه فيسجد

له کل مؤمن و مؤمنه، و یبقی من کان یسجد فی الدّنیا ریاء و سمعه فیذهب لیسجد فیعود ظهره طبقا واحدا».

کما روی عن أبی هریره عن رسول اللّه: «یکشف اللّه عزّ و جلّ عن ساقه»، و عن ابن مسعود، قال: «عن ساقیه تبارک و تعالی» «۱».

و فی مقابل هذه الروایات المشوبه بالوضع، نجد روایات اخری صحیحه عن ابن عباس، قال: إذا خفی علیکم شی ء من القرآن فابتغوه فی الشعر فإنّه دیوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

أصبر عناق انّه شرّ باق قد سنّ لی قو مک ضرب الأعناق و قامت الحرب ب نا علی ساق قال: هذا یوم کرب و شدّه.

و فی روایات اخری عنه: هو الأمر الشدید المفظع من الهول یوم القیامه.

و عنه: عن شدّه الآخره.

کما روی عن سعید بن جبیر أنّه سئل عن قوله تعالی یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ فغضب غضبا شدیدا و قال: إنّ أقواما یزعمون أنّ اللّه یکشف عن ساقه، و إنّما یکشف عن الأمر الشدید «۲».

۲- فی تفسیر قوله تعالی: یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ (ق/ ۳۰).

---

(۱)- الدرّ المنثور/ ج ۸/ ص ۲۵۴.

(۲)- م. ن/ ص ۲۵۵.

قال الطبری: «و أمّا قوله هَلْ مِنْ مَزِیدٍ فإن أهل التأویل اختلفوا فی تأویله فقال بعضهم: معناه: ما من مزید. قالوا: و إنّما یقول اللّه لها: هل امتلأت بعد أن یضع قدمه فیها فینزوی بعضها إلی بعض و تقول: قط قط من تضایقها ...» «۱».

و روی بسنده عن ابن عباس أنّه لا یلقی فی جهنم شی ء إلّا ذهب فیها و لا یملأها شی ء، قالت: أ

لست قد أقسمت لتملأنى من الجنّه و الناس أجمعين، فوضع قدمه، فقالت حين وضع قدمه فيها: قد قد، فإنّى قد امتلأت فليس لى مزيد ...

و فى روايه اخرى: أتاها الربّ فوضع قـدمه عليها، ثمّ قال لها: هل امتلأت يا جهنم؟ فتقول: قط قط، قد امتلأت من الجن و الانس فليس فىّ مزيد. قال: و لم يكن يملأها شى ء حتّى وجدت مسّ قدم اللّه تعالى ذكره فتضايقت فما فيها موضع إبره.

ثمّ روى عن أنس و أبى هريره روايـات اخرى بنفس المعنى «٢». و قد أخرجها البخارى و مسـلم فى صحيحيهما عن أنس و أبى هريره «٣».

و زاد السـيوطى- بعـد ذكر ما سـبق- روايتين عن أبىّ بن كعب عن رسول اللّه (ص)، و فى إحـداهما: و جهنم تسأل المزيد حتّى يضع فيها قدمه فينزوى بعضـها إلى بعض و تقول: قط قط. و فى الاخرى: حتّى يضع فيها ربّ العالمين ما شاء اللّه أن يضع فتقبض و تغرغر، كما تغرغر المزاده الجديده إذا ملئت و تقول قط قط «۴».

رأى المفسّرين الشيعه فى روايات التجسيم:

ردّ المفسّـرين الشيعه الروايات المذكوره لمخالفتها نصّ الكتاب و عقيده التوحيد القائمه على تنزيه اللّه تعالى عن صفات المادّه، فقالوا ما يلى فى تفسير قوله تعالى:

---

(١)- تفسير الطبرى/ ج ٢۶/ ص ١۶٩.

(٢)- م. ن/ ص ١٧٠ و ١٧١.

(٣)- صحيح البخارى/ ج ٩/ ص ١١٧، صحيح مسلم/ ج ٨/ ص ١٥٢.

(۴)- الدرّ المنثور/ ج ٧/ ص ۶٠٣.

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ (القلم/ ۴٢).

الطوسى: قال: «و قوله يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ قال الزجاج: هو متعلق بقوله فَلْيَأْتُوا بِشُرَكائِهِمْ ... يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ

و قال ابن عباس و الحسن و مجاهد و سعيد بن جبير و قتاده و الضحّاك: معناه يوم يبدو عن الأمر الشديد كالقطيع من هول يوم القيامه. و الساق ساق الانسان و ساق الشجره لما يقوم عليه بدنها و كل نبت له ساق فهو شجر؛ قال الشاعر:

للفتى عقل يعيش به حيث يهدى ساقه قدمه فالمعنى يوم يشتدّ الأمر كما يشتدّ ما يحتاج فيه إلى ان يقوم على ساق، و قد كثر فى كلام العرب حتّى صار كالمثل فيقولون: قامت الحرب على ساق و كشفت عن ساق؛ قال [زهير بن جذيمه]:

فإذا شمّرت لك عن ساقها فويها ربيع و لا تسأم و قال جدّ أبى طرفه:

كشفت لهم عن ساقها و بدا من الشرّ الصراح و قال آخر:

قد شمّرت عن ساقها فشدوا و جدّت الحرب بكم فجدّوا

و القوس فيها وتر غرد» «۱» قال الطبرسى: «أى فليأتوا بهم فى ذلك اليوم الّذى تظهر فيه الأهوال و الشدائد.

و قيل: معناه يبدو من الأمر الشديد الفظيع، عن ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتاده و سعيد بن جبير ...» ثمّ أورد ما نقل عن ابن عباس و غيره فى المعنى اللّغوى و قال:

«فتأويل الآيه يوم يشتدّ الأمر كما يشتد ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق».

---

(۱)- التبيان/ ج ۱۰/ ص ۸۷.

و فى بحث اللّغه قال: «و تقول العرب قامت الحرب على ساق، و كشفت عن ساق يريدون شدّتها، و قال جدّ أبى طرفه:

كشفت لكم عن ساقها و بدا من الشرّ الصراح» «۱»

و بتبنّيه للرأى اللّغوى الصحيح فى تفسير

الآیه، أعرض صفحا عن الروایات الوارده فی تفسیر الساق بساق الربّ (تعالی عن ذلک)، فلم یذکرها لعدم اعتقاده بصحّتها، فإنّه غالبا ما یذکر فی تفسیره للآیات مختلف الروایات الّتی تحمل وجها من وجوه التفسیر المعقوله أو المحتمله.

و قال الطباطبائی بعد ما ذکر روایات الدرّ المنثور عن البخاری و غیره، عن النبیّ (ص): یکشف ربّنا عن ساقه ...، قال: «و الروایات الثلاث مبنیه علی التشبیه المخالف للبراهین العقلیه و نصّ الکتاب العزیز فهی مطروحه أو مؤوّله» «۲».

ج) روایات فی الحرکه و الانتقال و الجهه:

اشاره

و نجد روایات تفسیریه تجعل للّه- تعالی عن ذلک- حرکه و انتقالا و صعودا و نزولا، و قد وردت هذه الروایات فی کتب التفسیر إضافه إلی کتب الحدیث «۳»، و من تلک الروایات:

فی تفسیر قوله تعالی: هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِکَهُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقره/ ۲۱۰).

فقد أخرج السیوطی بسنده عن ابن مسعود عن النبیّ (ص) قال: «یجمع اللّه

---

(۱)- مجمع البیان/ ج ۱۰/ ص ۷۴- ۷۵.

(۲)- المیزان/ ج ۱۹/ ص ۴۰۶.

(۳)- جاء فی الصحیحین عن أبی هریره: أنّ رسول اللّه قال: ینزل ربّنا تبارک و تعالی کل لیله إلی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللّیل الآخر. البخاری/ ج ۲/ ص ۵۳. صحیح مسلم/ ج ۲/ ص ۱۷۶.

الأولین و الآخرین لمیقات یوم معلوم قیاما، شاخصه أبصارهم إلی السماء ینظرون فصل القضاء، و ینزل اللّه فی ظلل من الغمام من العرش إلی الکرسی».

و عن عبد اللّه بن عمرو، قال: یهبط بینه و بین خلقه سبعون ألف حجاب، منها النور و الظلمه و الماء، فیصوّت الماء فی تلک

الظلمه صوتا تنخلع له القلوب.

و هكـذا روى عن ابن عباس و مجاهد و عكرمه و قتاده فى نفس المعنى، إلّا أنّه روى عن أبى العاليه قال: فى قراءه أبىّ بن كعب هَـلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَـأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَـلٍ مِنَ الْغَمـامِ، قـال: يـأتى الملائكه فى ظلـل من الغمـام، و هو كقوله: وَ يَوْمَ تَشَـقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَهُ تَنْزِيلًا (الفرقان/ ٢٥) «١».

رأى المفسّرين الشيعه فيها:

قال الطوسـى: «المعنى: الظلل: جمع ظله. و معنى الآيه أن يأتيهم عـذاب اللّه، و ما توعـدهم به على معصـيته، كما قال: فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا «٢» أى أتاهم خذلانه إيّاهم. و المختار عند أهل اللّغه الرفع فى «الملائكه» عطفا على اللّه، كأنّه قال:

و تأتيهم الملائكه. و من كسر عطف على ظلل، و تقديره فى ظلل من الغمام، و ظلل من الملائكه.

و قوله: وَ قُضِيَ الْأَمْرُ أى فزع لهم ممّا كانوا يوعدون به.

و قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ لاـ يـدلّ على أنّ الاـمور ليست إليه الآن و فى كل وقت. و معنى الآيه الاعلام فى أمر الحساب، و الثواب، و العقـاب أى إليه، فيعـذب من يشـاء، و يرحم من يشـاء، فلاـ حـاكم سواه. و يحتمـل أن يكون المراد: أنّه لاـ أحـد ممّن يملك فى دار الدنيا إلّا و يزول ملكه ذلك اليوم.

و شبّهت الأهوال بالظلل من الغمام، كما قال: مَوْجٌ كَالظُّلَلِ «٣» و معنى الآيه: ما

---

(١)- الدرّ المنثور/ ج ٢/ ص ٥٨٠.

(٢)- الحشر/ ٢.

(٣)- لقمان/ ٣٢.

ينظرون- يعنى المكذّبين بآيات اللّه- محمّدا و ما جاء به من القرآن و الآيات إلّا أن يأتيهم أمر اللّه و عذابه فِي ظُلَلٍ

مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ، فهل بمعنى (ما)، كما يقول القائل: هل يطالب بمثل هذا إلّا متعنّت؛ أى ما يطالب. و ينظرون- فى الآيه- بمعنى ينتظرون. و قد يقال: أتى و جاء فيما لا يجوز عليه المجى ء و الذهاب، يقولون أتانى وعيد فلان، و كلام فلان، و كل ذلك لا يراد به الاتيان الحقيقى، قال الشاعر:

أتانى قول عن نصيب يقوله و ما خفت يا سلّام أنّك عائبى «۱»

و قال آخر:

أتانى نصرهم و هم بعيد بلادهم بلاد الخيزران «۲»

فكأنّ المعنى فى الآيه: إنّ الناس فى الدنيا يعتصم بعضهم ببعض، و يفزع بعضهم إلى بعض فى الكفر و العصيان، فإذا كان يوم القيامه انكشف الغطاء، و أيقن الشاك، و أقرّ الجاحد، و علم الجاهل، فلم يعصم أحد من اللّه أحدا، و لم يكن له من دون اللّه ناصر، و لا من عذابه دافع، و علم الجميع أنّ الأمر كلّه للّه» «۳».

و قال الطبرسى موضّحا معنى الآيه و رادّا على من فسّرها بمجى ء اللّه تعالى و كأنّه أراد توضيح الآيه و الردّ على من فسّرها بمجى ء اللّه تعالى: «ثمّ عقّب سبحانه ما تقدّم من الوعيد بوعيد آخر، فقال: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ أى: هل ينتظر هؤلاء المكذّبون بآيات اللّه إلّا أن يأتيهم أمر اللّه، أو عذاب اللّه، و ما توعدهم به على معصيته فى ستر من السحاب. و قيل: قطع من السحاب، و هذا كما يقال: قتل الأمير فلانا، و ضربه و أعطاه، و إن لم يتولّ شيئا من ذلك بنفسه، بل فعل بأمره، فاسند إليه لأمره به.

---

(۱)- البيت فى نوادر أبى زيد/ ص ۲۳۵، و معانى القرآن

للفراء/ ج ١/ ص ١۴۶.

(٢)- البيت للنابغه الجعدى، اللسان (خزر)، فى المطبوعه (بأرض) بدل (بلاد).

(٣)- التبيان/ ج ٢/ ص ١٨٨.

و قيل: معناه ما ينتظرون إلّا أن يأتيهم جلائل آيات اللّه، غير أنّه ذكر نفسه تفخيما للآيات، كما يقال: دخل الأمير البلد، و يراد بذلك جنده. و إنّما ذكر الغمام ليكون أهول، فإنّ الأهوال تشبه بظلل الغمام، كما قال سبحانه: وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ. و قال الزجاج: معناه يأتيهم اللّه بما وعدهم من العذاب و الحساب، كما قال:

فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا أى: أتاهم بخذلانه إيّاهم. و هذه الأقوال متقاربه المعنى بل المعنى فى الجميع واحد أى: هل ينتظرون إلّا يوم القيامه، و هو استفهام يراد به النفى و الإنكار أى: ما ينتظرون، كما يقال: هل يطالب بمثل هذا إلّا متعنّت، أى: ما يطالب. و مثله فى التنزيل هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ...» «١».

و قال الطباطبائى فى تفسير الآيه، وفقا لطريقته فى إرجاع المتشابه من الآيات إلى المحكمات منها:

«إنّ من الضرورى الثابت بالضروره من الكتاب و السنّه أنّ اللّه سبحانه و تعالى لا يوصف بصفه الأجسام، و لا ينعت بنعوت الممكنات ممّا يقضى بالحدوث، و يلازم الفقر و الحاجه و النقص، فقد قال تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ (الشورى/ ١١)، و قال تعالى: وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ (فاطر/ ١۵)، و قال تعالى: اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ ءٍ (الزّمر/ ۶٢)، إلى غير ذلك من الآيات، و هى آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسناد شى ء من الصفات أو الأفعال الحادثه إليه تعالى ينبغى

أن يرجع إليها، و يفهم منها معنى من المعانى لا ينافى صفاته العليا و أسماءه الحسنى تبارك و تعالى، فالآيات المشتمله على نسبه المجى ء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر/ ٢٢)، و قوله تعالى: فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا (الحشر/ ٢)، و قوله تعالى: فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ (النحل/ ٢٦)، كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحه قدسه تقدّست أسماؤه؛ كالإحاطه

---

(١)- مجمع البيان/ ج ٢/ ص ٤٦- ٤٧.

و نحوها و لو مجازا، و على هذا فالمراد بالإتيان فى قوله تعالى: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ الإحاطه بهم للقضاء فى حقّهم» «١».

ثمّ انتقل الطباطبائى إلى بحث المسأله بذوق فلسفى و عرفانى، فقال:

«فالمجى ء و الإتيان الّذى هو عندنا قطع الجسم مسافه بينه و بين جسم آخر بالحركه و اقترابه منه إذا جرّد عن خصوصيه المادّه كان هو حصول القرب، و ارتفاع المانع و الحاجز بين شيئين من جهه من الجهات، و حينئذ صحّ إسناده إليه تعالى حقيقه من غير مجاز: فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم و بين قضائه فيهم، و هذه من الحقائق القرآنيه الّتى لم توفّق الأبحاث البرهانيه لنيله إلّا بعد إمعان فى السير، و ركوبها كل سهل و وعر، و إثبات التشكيك فى الحقيقه الوجوديه الأصليه» «٢».

و قال فى البحث الروائى: «و فى التوحيد و المعانى عن الرضا (ع) فى قوله تعالى:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ قال: يقول: هل ينظرون إلّا أن يأتيهم اللّه بالملائكه فى ظلل من الغمام و هكذا نزلت، و عن قول اللّه عزّ و جلّ: وَ

جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکَ صَفًّا صَفًّا قال: انّ اللّه عزّ و جلّ لا یوصف بالمجی ء و الذهاب، تعالی عن الانتقال، و انّما یعنی به و جاء أمر ربّک و الملک صفا صفا.

أقول: قوله (ع) یقول هل ینظرون، معناه یرید هل ینظرون فهو تفسیر للآیه و لیس من قبیل القراءه.

و المعنی الّذی ذکره هو بعینه ما قربناه من کون المراد بإتیانه تعالی اتیان أمره» «۳».

۲- قضایا النبوّه:

اشاره

کمـــــا امتـــــدّت یـــــد الوضـــــع إلی تشـــــویه صـــــوره التوحیـــــد، امتـــــدّت کـــــذلک إلی التشـــــکیک

---

(۱)- المیزان/ ج ۲/ ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

(۲)- م. ن/ ص ۱۰۶.

(۳)- م. ن/ ص ۱۰۷.

برساله خاتم الأنبیاء (ص)، و کان من ذلک اسطوره «الغرانیق»، الّتی دسّها أعداء الإسلام، و بقیت قرونا حتّی یومنا الحاضر، قصّه یتعلّق بها الأعـداء للطّعن فی الاسـلام و رسوله العظیم، و کان منهم بعض المستشـرقین «۱» و تلامـذتهم أمثال رشدی الملعون فی آیاته الشیطانیّه.

- اسطوره «الغرانیق» و روایاتها:

اشاره

و خلاـصه القصّه المفتراه: أنّ رسول اللّه (ص) لمّـا رأی من قومه ما شقّ علیه من مباعـده ما جاءهم به من اللّه، تمنّی فی نفسه أن یـأتیه من اللّه مـا یقـارب بینه و بین قومه، و کان یسـرّه مع حبّه قومه و حرصه علیهم أن یلین له بعض ما قـد غلظ علیه من أمرهم، حتّی حدّثت بذلک نفسه و تمنّاه و أحبّه، فأنزل اللّه علیه: وَ النَّجْمِ إِذا هَوی ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَ ما غَوی وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی فلمّا انتهی إلی قوله أَ فَرَأَیْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّی* وَ مَناهَ الثَّالِثَهَ الْأُخْری ألقی الشیطان علی لسانه ما کان یحدّث به نفسه و یتمنّی أن یأتی به قومه:

(تلك الغرانيق العلى، و أنّ شفاعتهنّ ترتضى، أو ترتجى).

فلمّا سمعت ذلك قريش فرحوا و سرّهم و أعجبهم ما ذكر به آلهتهم، فأصاخوا له ...

فلمّا انتهى إلى السجده فيها و ختم السوره سجد فيها، فسجد المسلمون بسجود نبيّهم تصديقا لما جاء به و اتباعا لأمره، و سجد من فى المسجد من المشركين من قريش و غيرهم لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق

فی المسجد من مؤمن و لا كافر إلّا سجد ...

ثمّ تفرّق الناس و خرجت قريش و قد سرّهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم ... «۲».

أمّا الروايات، فقد أوردها الطبری فی تفسيره بطرق مختلفه عن محمّد بن كعب

---

(۱)- راجع للمزيد: أحاديث امّ المؤمنين عائشه للعلّامه العسكری/ ج ۲/ ص ۳۷۹/ فی أقوال المستشرقين و استفادتهم من روايات «الغرانيق».

(۲)- م. ن/ ص ۳۰۷.

القرظی و محمّد بن قيس، و أبی العاليه، و سعيد بن جبير، و ابن عباس، و الضحّاك، و أبی بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث، و أوردها الواقدی و الزمخشری و البيضاوی و السيوطی و غيرهم فی تفاسيرهم، و نحن نذكر هنا روايه واحده كنص أساس فيها:

روى الطبری بسنده عن محمّد بن كعب القرظی و محمّد بن قيس قالا: جلس رسول اللّه (ص) فی ناد من أنديه قريش كثير أهله، فتمنّى يومئذ أن لا يأتيه من اللّه شی ء فينفروا عنه، فأنزل اللّه عليه: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى فقرأها رسول اللّه (ص) حتّى إذا بلغ أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى* وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى ألقى الشيطان عليه كلمتين: تلك الغرانقه العلى و أن شفاعتهنّ لترجى. فتكلّم بها ثمّ مضى فقرأ السوره كلّها، فسجد فی آخر السوره و سجد القوم جميعا معه و رفع الوليد ابن المغيره ترابا إلى جبهته فسجد عليه، و كان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود، فرضوا بما تكلّم به و قالوا: قد عرفنا أنّ اللّه يحيی و يميت، و هو الّذی يخلق و يرزق، و لكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده، إذ جعلت

لها نصيبا، فنحن معک.

قالا: فلمّا أمسى أتاه جبرئيل (ع) فعرض عليه السوره، فلمّا بلغ الكلمتين اللّتين ألقى الشيطان عليه، قال: ما جئتک بهاتين. فقال رسول اللّه (ص): افتريت على اللّه و قلت على اللّه ما لم يقل. فأوحى اللّه إليه: وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَيْنا غَيْرَهُ إلى قوله: ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنا نَصِيراً. فما زال مغموما مهموما حتّى نزلت عليه: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِی أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِی الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ قال: فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشه أن أهل مكّه قد أسلموا كلّهم، فرجعوا إلى عشائرهم و قالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ اللّه ما ألقى الشيطان «۱».

---

(۱)- تفسير الطبرى/ ج ۱۰/ ص ۱۸۷.

دراسه الروايات:

ناقش العلّامه العسكرى روايات هذه الاسطوره و أثبت زيفها و وضعها من قبل الزنادقه من خلال البحث العلمى فى سندها و متنها، و ذلک أنّ جميع رواتها لم يدركوا النبىّ (ص) إلّا ابن عباس الذى لم يكن قد ولد فى العصر الّذى تتحدّث عنه الاسطوره، كما إنّ الجملات الموضوعه فى الاسطوره تناقض تسلسل الآيات فى سوره النجم و الّتى تهاجم المشركين و عقائدهم، إضافه إلى عدم الدلاله اللّغويه للتمنى على القراءه و التلاوه، و إنّما على الرغبه و اشتهاء النفس، ثمّ بيّن تعارض تلک الروايات مع الآيات القرآنيه (النّحل/ ۹۸، الإسراء/ ۶۵، ...) الّتى تثبت صيانه الوحى و التنزيل و حجب سلطه الشيطان عن عباده الصالحين.

و أخيرا أشار إلى نص

ابن الكلبى فى كتابه الأصنام، على أنّ قريشا كانت تطوف بالكعبه و تقول: و اللّات و العزّى، و مناه الثالثه الاخرى، فإنّهنّ الغرانيق العلى و ان شفاعتهنّ لترتجى. و كانوا يقولون: بنات اللّه و هنّ يشفعن إليه.

فلمّا بعث اللّه رسوله (ص) أنزل عليه: أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّى* وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرى أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ (النّجم/ ١٩- ٢٣).

ثمّ ذكر ما روى عن محمّد بن إسحاق بن خزيمه من أنّه ألّف كتابا فى هذا الصدد و برهن فيه أن روايات الغرانيق وضعتها الزنادقه «١».

- رأى المفسّرين الشيعه فى أسطوره الغرانيق:

ناقش المفسّرون الشيعه هذه الروايات فى تفسير قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الحج/ ٥٢)، و ذلك من خلال النظر فى معنى

---

(١)- أحاديث أمّ المؤمنين عائشه/ ج ٢/ ص ٣٠٧- ٣٢٧.

(التمنّى) لغويّا، و البحث فى معنى الروايات و توضيحها، و المناقشه فى سندها، و أخيرا محاكمه الروايات على أساس العقيده الثابته بآيات و روايات أخرى تثبت حفظ الوحى و عصمه النبىّ (ص)، و فى ما يلى آراءهم:

الطوسى: ذكر الشيخ الطوسى روايه «الغرانيق» كأوّل الآراء الوارده فى تفسير الآيه، و لكنّه بادر بعدها إلى درج بقيّه الآراء الّتى تنفى ذكر النبىّ (ص) لآلهه المشركين بالخير، و أنّ الروايه الّتى قالت ذلك «لا أصل لها»، فقال:

قال مجاهد: كان النبىّ (ص) إذا تأخّر

عنه الوحى تمنّى أن ينزل عليه فيلقى الشيطان فى أمنيته، فينسخ اللّه ما يلقى الشيطان و يحكم آياته. و قال أبو على الجبائى:

انّما كان يغلط فى القراءه سهوا فيها، و ذلك جائز على النبى، لأنّه سهو لا يعرى منه بشر، و لا يلبث أن ينبهه اللّه تعالى عليه.

و قال غيره: إنّما قال ذلك فى تلاوته بعض المنافقين عن إغواء الشياطين، و أوهم أنّه من القرآن.

و قال الحسن: انّما قال: هى عند اللّه كالغرانيق العلى، يعنى الملائكه فى قولكم، و إن شفاعتهن لترتجى فى اعتقادكم. و التمنى فى الآيه معناه التلاوه، قال الشاعر كعب بن مالك:

تمنّى كتاب اللّه أوّل ليله و آخره لاقى حمام المقادر

و قال الجبائى: إنّما سها النبىّ (ص) فى القراءه نفسها.

فأمّا الروايه بأنّه قرأ تلك الغرانيق العلى، و إن شفاعتهنّ لترتجى، فلا أصل لها، لأنّ مثله لا يغلط على طريق السهو، و انّما يغلط فى المتشابه» «۱».

الطبرسى: أمّا الطبرسى فقد تبنى رأى السيّد المرتضى فى ردّ تلك الروايات بقوّه،

---

(۱)- التبيان فى تفسير القرآن/ ج ۱/ ص ۳۱۹.

إضافه إلى إيراده بعض آراء المفسّرين فى تأويل الروايات بما ينفى عن الرسول (ص) ما ادعته من ذكره آلهه قريش بخير، و تنزيه ساحته عن ذلك، فقال أوّلا فى باب النزول بعد ما ذكر ما روى عن ابن عباس و غيره:

«فهذا الخبر إن صحّ محمول على أنّه كان يتلو القرآن فلمّا بلغ إلى هذا الموضع و ذكر أسماء آلهتهم و قد علموا من عادته أنّه كان يعيبها، قال بعض الحاضرين من الكافرين:

تلك الغرانيق العلى، و ألقى ذلك فى تلاوته توهّم أن ذلك من القرآن،

فأضافه اللّه سبحانه إلى الشيطان لأنّه إنّما حصل بإغوائه و وسوسته، و هذا ما أورده المرتضى قدس اللّه روحه فى كتاب التنزيه، و هو قول الناصر للحق من أئمّه الزيديه، و هو وجه حسن فى تأويله» «۱».

ثمّ عاد فى باب المعنى للتأكيد على نفى ما نسب إلى ساحه الرسول (ص)، معرضا بصحّه سند الأحاديث، مستندا إلى رأى المرتضى أيضا، فقال:

«قال- المرتضى-: و أمّا الأحاديث فى هذا الباب فهى مطعونه و مضعفه عند أصحاب الحديث، و قد تضمنت ما ينزه الرسل (ع) عنه، و كيف يجوز ذلك على النبىّ (ص)، و قد قال سبحانه: كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ (الفرقان/ ۳۳)، و قال:

سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى (الأعلى/ ۶)، و إن حمل ذلك على السهو فالساهى لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقه لوزن السوره و نظمها ثمّ لمعنى ما تقدّمها من الكلام ...» «۲».

الطباطبائى: أمّا العلّامه الطباطبائى، فلم يناقش فى سند الروايات، و قد نسب إلى بعضهم تصحيحهم لها، و لكن جزم بتكذيبها من باب المناقشه فى متنها، و تعارضه مع أدلّه عصمه النبىّ (ص)، و بالتالى فتح هذه الروايات الباب للتشكيك فى سائر القرآن

---

(۱)- مجمع البيان/ ج ۷/ ص ۱۲۹.

(۲)- م. ن/ ص ۱۳۰.

- و العياذ باللّه-، فقال بعد ذكر ما أخرجه السيوطى فى الدرّ المنثور:

«أقول: الروايه مرويّه بطرق عديده عن ابن عباس و جمع من التابعين و قد صحّحها جماعه منهم الحافظ ابن حجر.

لكن الأدلّه القطعيه على عصمته (ص) تكذّب متنها، و إن فرضت صحّه سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدّسه عن مثل هذه الخطيئه، مضافا إلى أنّ الروايه تنسب

إليه (ص) أشنع الجهل و أقبحه، فقد تلا (تلك الغرانيق العلى و إن شفاعتهنّ لترتجى)، و جهل أنّه ليس من كلام اللّه و لا نزل به جبريل، و جهل أنّه كفر صريح يوجب الارتداد و دام على جهله حتّى سجد و سجدوا فى آخر السوره و لم يتنبّه، ثمّ دام على جهله حتّى نزل عليه جبريل و أمره أن يعرض عليه السوره فقرأها عليه و أعاد الجملتين و هو مصرّ على جهله حتّى أنكره عليه جبريل، ثمّ أنزل عليه آيه تثبت نظير هذا الجهل الشنيع و الخطيئه الفضيحه لجميع الأنبياء و المرسلين و هى قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ.

و بذلك يظهر بطلان ما ربّما يعتذر دفاعا عن الحديث بأن ذلك كان سبقا من لسان دفعه بتصرف من الشيطان سهوا منه (ص) و غلطا من غير تفطّن. فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعه ينطبق على هذه المعذره، و لا دليل العصمه يجوّز مثل هذا السهو و الغلط.

على أنّه لو جاز مثل هذا التصرّف من الشيطان فى لسانه (ص) بإلقاء آيه أو آيتين فى القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهى ... و بذلك يرتفع الاعتماد و الوثوق بكتاب اللّه من كلّ جهه و تلغو الرساله و الدعوه النبويّه بالكليه جلّت ساحه الحق من ذلك» «۱».

---

(۱)- الميزان/ ج ۱۴/ ص ۳۹۹.

الخلاصه: و من خلال النماذج الّتى مرّت، يتّضح لنا موقف المفسّرين الشيعه من موارد الوضع، الّتى تمسّ أسس العقيده، سواء على مستوى التوحيد، أو عصمه الأنبياء (ع)، و أخيرا رساله خاتم

الأنبياء محمّد (ص) و عصمته و تنزيهه عن أی خطأ أو زله، مع أن كثيرا من هذه المرويات ورد ذكرها فی كتب التفسير الشهيره كتفسير الطبری و السيوطی، و غيرها دون أی ردّ أو تعقيب، بل أحيانا بالتزام لبعض هذه الآراء كما مرّ.

٣- روايات الإسراء و المعراج:

و لعلّها من أكثر الأمثله وضوحا على الوضع لكثره ما وضع فيها من العجائب و الغرائب، و نظره واحده إلى كتب التفسير بالمأثور كالطبری و الدرّ المنثور تعطينا شواهد على ذلك، نشير إلى ما ورد فی بعضها، و هو غيض من فيض:

١- فقد وردت روايات تنسب الرؤيه و الحركه إلى اللّه (تعالى عن ذلك)، و أنّه هو الذی دنا و تدلّى «١» ... و أنّ النبی (ص) رأى ربّه عند سدره المنتهى «٢».

٢- و أنّ جبرئيل و ميكائيل شقّا صدر النبی (ص) و بطنه و غسلا جوفه بماء زمزم، فشرح صدره و نزع ما كان فيه من غلّ و ملآه حلما و علما و إيمانا و يقينا و إسلاما و ختما بين كتفيه بخاتم النبوّه ... «٣».

و كأنّ هذه الامور المعنويه تكون بغسل جوف الانسان بالماء، و النبوّه تكون بالختم على الظهر!

٣- و من العجائب ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس، قال: قال رسول اللّه

---

(١)- الدرّ المنثور/ السيوطی/ ج ٥/ ص ١٨٥.

(٢)- م. ن/ ص ٢٢١.

(٣)- م. ن/ ص ١٩٩.

(ص): «انّ ممّا خلق اللّه لأرضا من لؤلؤه بيضاء مسيره ألف عام عليها جبل من ياقوته حمراء محدق بها، فی تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها و غربها، له ستمائه رأس، فی كل رأس ستمائه وجه، فی كل

وجه ستون ألف فم، فی کل فم ستون ألف لسان، یثنی علی اللّه و یقدّسه و یهلّله و یکبّره، بکل لسان ستمائه ألف و ستین ألف مرّه، فإذا کان یوم القیامه نظر إلی عظمه اللّه، فیقول و عزّتک ما عبدتک حقّ عبادتک». فذلک قوله: وَ یَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱».

۴- و فیه: أخرج ابن ماجه و ابن مردویه، عن أنس بن مالک (رض)، قال: قال رسول اللّه (ص): «ما مررت لیله أسری بی بملإ من الملائکه إلّا قالوا لی یا محمّد، مر امّتک بالحجامه» «۲».

و أورد السیوطی روایات عدیده فی هذا المعنی، و کأنّه لیس هناک للملائکه أمر أهمّ من الحجامه یوصون به هذه الامّه ...!!

۴- قصّه آدم (ع):

و روی فیها المفسّرون قصصا و کلمات عجیبه ملئوا بها تفاسیرهم، و من أراد الاطّلاع علیها مفصّلا فلیراجعها فی مظانها «۳»، من ذلک: أنّ آدم (ع) خلقه اللّه بیده!! و أنّه مکث أربعین لیله، و فی روایه أخری: أربعین سنه، جسدا ملقی کان إبلیس یأتیه یضربه برجله، فیصلصل ثمّ یدخل من فیه و یخرج من دبره، و یدخل من دبره و یخرج من فیه ... «۴».

و عن أبی هریره: أنّ الکعبه خلقت قبل الأرض بألفی عام، و أنّ اللّه أرسل الملائکه

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۱۳.

(۲)- م. ن/ ص ۲۲۱.

(۳)- انظر مثلا: الدرّ المنثور/ ج ۱/ ص ۱۱۰ و ما بعدها.

(۴)- رواه ابن جریر عن ابن عباس.

لیأتوا بتراب من الأرض لیخلق منه آدم، فامتنعوا لأنّ الأرض أقسمت علیهم أن لا یأخذوا منها شیئا یکون للنار فیه نصیب، حتی بلغت النوبه لملک الموت- و فی روایه أخری: إبلیس-

فأخذ منها، و أنّ آدم أرى الأنبياء من أولاده فرأى داود فسأل: كم عمره، فقيل: ستون سنه، فطلب أن ينقص من عمره- الألف سنه- أربعون سنه و يزاده فى عمره ... ثمّ جاءته الملائكه لتتوفّاه بعد مضى ألف سنه إلّا أربعين، فاعترض بأنّه له أربعون سنه أخرى، فقالوا: أ ليس قد أعطيتها ابنك داود؟ قال: ما أعطيت أحدا شيئا، قال أبو هريره: جحد آدم، و جحدت ذرّيّته، و نسى و نسيت ذرّيّته «١».

و فى أخرى: أنّ آدم لمّا اهبط إلى الأرض هبط بالهند، و إنّ رأسه كان ينال السماء، و أنّ الأرض اشتكت إلى ربّها ثقل آدم، فوضع الجبّار تعالى يده على رأسه، فانحطّ منه سبعون ذراعا!! «٢»

و أنّه: أوّل شى ء أكله آدم حين اهبط إلى الأرض الكمثرى، و أنّه لمّا أراد أن يتغوّط أخذه من ذلك كما يأخذ المرأه عند الولاده، فذهب شرقا و غربا لا يدرى كيف يصنع! حتّى نزل إليه جبريل فأقعى آدم، فخرج ذلك منه، فلمّا وجد ريحه مكث يبكى سبعين سنه ...!! «٣»

و منه: أخرج ابن عساكر عن ابن عباس، أنّ آدم كان لغته فى الجنّه العربيّه، فلمّا عصى سلبه اللّه العربيه فتكلّم السريانيّه، فلمّا تاب ردّ عليه العربيّه.

و عن قتاده قال: كان آدم (ع) يشرب من السحاب.

و عن كعب، قال: أوّل من ضرب الدينار و الدرهم آدم (ع).

و عن خالد بن معدان قال: أهبط آدم بالهند و انّه لمّا توفّى حمله خمسون و مائه

---

(١)- الدر المنثور/ ج ١/ ص ١١٦.

(٢)- م. ن/ ص ١٣٥.

(٣)- م. ن/ ص ١٣٨.

رجل من بنيه إلى بيت المقدس، و كان طوله ثلاثين

میلا و دفنوه بها، و جعلوا رأسه عند الصخره و رجلیه خارجا من بیت المقدس ثلاثین میلا «۱».

و إنّما استطردنا فی ذکر هذه الروایات؛ لأنّ أمثالها فی کتب التفسیر کثیره، و فیها ما فیها من التناقضات و القضایا العجیبه المخالفه للعقل و لحقائق التاریخ، و الروایات تلک بعضها مرفوع إلی النبیّ (ص) و أکثرها عن عدد من الصحابه و التابعین، و هی تدلّ بنفسها علی وضعها، کما تدلّ علی ضروره التأمّل و التدبّر فیما یروی عنهم فی التفسیر، إذ إنّ فیه الکثیر من الموضوع أو المأخوذ من أهل الکتاب.

۵- روایات الفضائل و المناقب:

۱- فی الدرّ المنثور: أخرج ابن أبی حاتم، عن عبد اللّه الأزدی، قال: قال رسول اللّه (ص): «رأیت لیله اسری بی عمودا أبیض کأنّه لؤلؤ تحمله الملائکه، قلت: ما تحملون؟ قالوا: عمود الاسلام أمرنا أن نضعه بالشام».

و الروایات فی فضائل الشام کثیره، و لا شک فی أنّها من وضع وعاظ سلاطین بنی امیّه، و یدلّ علی ذلک أنّهم رووا عشرات الروایات فی أنّ «الشام» هو الملجأ عند وقوع الفتن، و هو محل الإیمان و معقل المسلمین فی الملاحم، و أنّ اللّه تکفّل بالشام و أهله، و أنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: یا شام أنت صفوتی من بلادی، ادخل فیک خیرتی من عبادی ...، و أنّ اللّه عزّ و جلّ قسّم الخیر، فجعله عشره أعشار، فجعل تسعه بالشام و بقیّته فی سائر الأرض- بما فیها الکعبه المشرّفه و المسجد الحرام و غیرها-، و قسّم الشرّ عشره أعشار، فجعل جزءا بالشام و بقیّته فی سائر الأرض، و أنّ الأبدال کلّهم من أهل الشام- دون غیره- ... إلخ.

و روایات اخری قارنت بین الشام و العراق- و هی بیت

(۱)- م. ن/ ص ۱۵۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۱۹۸

سائر البلاد، و تأمر بالالتحاق به عند تعدّد الجند بالشام و العراق و اليمن ...!! و أنّ إبليس دخل العراق فقضى حاجته ثمّ دخل الشام فطردوه ...!! و إنّ أهل الشام سوط اللّه فى أرضه، ينتقم بهم ممّن يشاء من عباده ...!! «۱»- و قد انتقم بنو اميّه من من آل محمّد (ص) و بنى هاشم و غيرهم- ... و هى روايات واهيه السّند خاويه المعنى، و لا يشكّ عاقل فى أنّها من وضع الأمويين ضمن حربهم الاعلاميه ضدّ الامام علىّ (ع) و خلافته التى اتّخذت الكوفه بالعراق عاصمه لها.

۲- و فيه: عن أبى هريره، قال: قال رسول اللّه (ص): «ليله عرج بى إلى السماء ما مررت بسماء إلّا وجدت اسمى فيها مكتوبا: محمّد رسول اللّه و أبو بكر الصدّيق خلفى».

و هى من موضوعات عبد اللّه بن إبراهيم الغفارى، ذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال، من طريق الخطيب، عن محمد بن عبد اللّه الهلالى البصرى، و قال: خبر باطل. و ذكره السيوطى فى الموضوعات «۲».

۳- و فيه عن على (ع)، قال: قال رسول اللّه (ص): «ليله أسرى بى إلى السماء رأيت على العرش مكتوبا: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه أبو بكر الصدّيق عمر الفاروق عثمان ذو النورين» «۳».

و رواه ابن الجوزى بلفظ قريب منه، عن أبى بكر عبد الرحمن بن عنان الصوفى، قال: حدّثنا محمد بن مجيب الصائغ، قال: حدّثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه، قال: قال رسول اللّه (ص): (ليله اسرى بى، رأيت على العرش مكتوبا: لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول

اللّه، أبو بكر الصدّيق عمر الفاروق عثمان ذو النورين يقتل مظلوما).

---

(۱)- مجمع الزوائد و منبع الفوائد/ الحافظ الهيثمى/ ج ۱۰/ باب ما جاء فى فضل الشام/ ص ۵۷، و ما جاء فيه من الروايات كان أضعافا مضاعفه عمّا جاء فى فضل الحجاز و جزيره العرب و الطائف التى تتضمّن بيت اللّه و الكعبه المشرّفه.

(۲)- ميزان الاعتدال/ ج ۳/ ص ۶۰۹ برقم ۷۸۰۹، اللآلئ المصنوعه/ ج ۱/ ص ۲۹۶.

(۳)- الدرّ المنثور/ ج ۵/ ص ۲۱۷- ۲۱۹.

قال ابن الجوزى: هذا حديث لا يصحّ عن رسول اللّه (ص)، و أبو بكر الصوفى و محمد بن مجيب كذّابان، قاله يحيى بن معين.

و الروايات فى باب الفضائل عجيبه، فقد بالغ الوضّاعون فيها دون حد و تصوّر.

و قد ينسبون هذه الروايات إلى علىّ أو غيره من أهل البيت (ع) و وجوه الصحابه ليعطوها قوّه و سندا، فإنّ من يضع يتفنّن فى وضعه، و لكن كان حبل الكذب قصيرا، و سرعان ما ينكشف الموضوع لضعف فيه.

۴- و من وجوه المبالغه فى ذلك أنّهم رووا عن عمّار بن ياسر، قال: قال رسول اللّه (ص): «يا عمّار! أتانى جبريل آنفا فقلت: يا جبريل! حدّثنى بفضائل عمر بن الخطّاب فى السماء، فقال: يا محمّد! لو حدّثتك بفضائل عمر مثل ما لبث نوح فى قومه ألف سنه إلّا خمسين عاما ما نفدت فضائل عمر، و إنّ عمر لحسنه من حسنات أبى بكر ...!!».

قال الهيثمى: رواه أبو يعلى و الطبرانى فى الكبير و الأوسط، و فيه الوليد بن الفضل العنزى، و هو ضعيف جدّا «۱».

و قال أحمد بن حنبل: هذا حديث موضوع، و لا أعرف

اسماعيل- و هو من رواته-.

و قال أبو الفتح الأزدى: هو ضعيف «٢».

۵- و عن عصمه، قال: قال رسول اللّه (ص): «لو كان بعدى نبىّ لكان عمر»، قال: رواه الطبرانى و فيه الفضل بن المختار و هو ضعيف «٣».

و مثله عن بلال بن رباح مرفوعا- إلى النبىّ (ص)-: «لو لم ابعث لبعث عمر»، أورده ابن الجوزى فى الموضوعات «۴».

---

(١)- مجمع الزوائد و منبع الفوائد/ الحافظ الهيثمى/ ج ٩/ ص ۶٨.

(٢)- الموضوعات/ ج ١/ ص ٢٣٩.

(٣)- م. ن.

(۴)- م. ن.

موارد الوضع فى التفاسير الشيعيّه

أسباب الوضع:

قد ذكرنا سابقا الظروف الّتى صنعها الأمويون للنيل من علىّ (ع) و شيعته، حتّى أن معاويه بعد عام الجماعه- الّذى استتبّ له فيه الأمر- كتب كتابا إلى جميع عمّاله جاء فيه: (أن برئت الذمّه ممّن روى شيئا فى فضل أبى تراب و أهل بيته). و قام الخطباء على كل منبر يلعنون عليّا و يبرءون منه و يقعون فيه و فى أهل بيته.

و فى المقابل فإنّ معاويه قام ببذل الأموال للرواه و المحدّثين بفضل عثمان و بنى اميّه، حتّى شاع الحديث فى كل البلدان، فبعث كتابا آخر جاء فيه: أنّ الحديث قد نشأ فى عثمان و كثر فى جميع الأمصار فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس إلى الروايه فى فضائل الصحابه ... و لا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين فى فضل أبى تراب- على- إلّا و أتونى بناقض له فى الصحابه فإن هذا أحبّ إلىّ و أقرّ لعينى و أدحض لحجّه أبى تراب و شيعته، و أشدّ عليهم من مناقب عثمان. فقرأ عمّاله كتابه على الناس فرووا أخبارا كثيره فى مناقب الصحابه لا حقيقه

لها و لا واقع «۱».

و قد شاعت و اتّسعت سياسه الوضع الأمويه حتّى غدت سنّه لأصحاب الفرق و الاتجاهات السياسيه و الفكريه المختلفه. قال ابن قتيبه مصورا هذه الأوضاع: «إنّ كلّ طائفه من هذه الطوائف المختلفه فى المبادئ الّتى تعتمد عليها قد روت الأحاديث المختلفه الّتى تؤيد مذهبها و اتجاهها» «۲».

و استمرّ خلفاء بنى اميّه على هذه السيره، و امتدّت أيديهم إلى القرآن ليفسّره علماء

---

(۱)- الموضوعات فى الأخبار و الآثار/ الحسنى/ ص ۱۱۵ و ۱۱۶.

(۲)- م. ن/ ص ۱۴۴.

السلطان بما تهوى أنفسهم، حتّى أنّهم فسّروا لسليمان بن عبد الملك أنّ الآيه: وَ الَّذِی تَوَلَّی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِیمٌ قد أنزلت فى على (ع) «۱».

و كان شيعه أهل البيت (ع) يقتلون و يشرّدون و يعانون من الكبت و القمع و الاضطهاد، قال الباقر (ع): «فقتلت شيعتنا بكلّ بلده و قطعت الأيدى و الأرجل على الظنّه و التّهمه، و كلّ من يذكر بحبّنا و الانقطاع إلينا سجن و نهب ماله و هدمت داره ... حتّى بلغ الحال بهم أنّ الرّجل كان يتمنّى أن يقال له زنديق أو كافر و لا ينسب إلى التشيّع لعلىّ» «۲».

و من الطبيعى فإنّ مثل تلك الظروف الإرهابيه، خصوصا على المستوى الثقافى، و تلك الهجمه الاعلاميه الشرسه لتشويه صوره الإمام على (ع) و شيعته، قد خلقت عند البعض نوعا من ردّ الفعل، و عند آخرين بعضا من التعصّب، و ربّما الغلو، خصوصا عند بعض الفرق الّتى التجأت بفعل المطارده الشرسه إلى بعض البلاد النائيه عن سلطتهم، فإنّ أئمّه أهل البيت (ع) كانوا دوما تحت المراقبه الشديده من قبل هؤلاء الحكّام، ممّا

حدّد حركتهم و حرّيه اتصالهم بأتباعهم، و سمح لبعض هذه الأفكار المتطرفه بالنمو فى بعض الأوساط.

و يرجع بعض الباحثين بدء الوضع عند الشيعه إلى ردّ الفعل على الإعلام الأموى، و ذلك و عند ما تخلخل الوضع الأموى و «أحسّ ضعفاء الشيعه بالفرج بعد الشدّه، و كانت أسماعهم قد ملئت بشتم علىّ الّذى حاول الأمويون أن يصوّروه و كأنّه من ألدّ أعداء الاسلام و الانسانيّه، تطوّع منهم من لا يملك من الدّين و الصّبر ... إلى مقابله الكذب بمثله و الشّتم و السّباب بلونه و لغته و نسبوا أكثره إلى الأئمّه ليكون أقرب إلى التصديق و أكثر شيوعا و انتشارا بين الناس» «۳».

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۳۷.

(۲)- م. ن/ ص ۱۱۴.

(۳)- م. ن/ ص ۱۲۲.

و هكذا فإنّ أكثر الموضوعات فى الكتب الشيعيه كانت فى باب الفضائل و المثالب، و لم يكن أهل البيت (ع) بحاجه إلى ذلك، و قد نزل بحقهم القرآن، إذ أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا، و جعلهم الرسول (ص) فى حديث الثقلين قرناء القرآن الّذين لا يفترقون عنه، و غير ذلك من الآثار الصحيحه.

و نجد فى تحليل هذه الظاهره رأيا آخر، إذ أنّه يرجع حركه الغلو و الوضع فى الفضائل نسبه إلى أئمّه أهل البيت (ع)، يرجع ذلك- إضافه إلى دور الغلاه- إلى المعادين لأهل البيت (ع)، الّذين وضعوا روايات منكره لتشويه صورتهم و تضعيف حجّتهم، فهو- و الرأى للعلّامه التسترى- بعد أن بيّن وضع عدد من الروايات بهذا الشأن، و قال: «... ليس كل ما نسب إليهم- الأئمّه (ع)- صحيحا، فقد وضع جمع من الغلاه أخبارا فى معجزاتهم

و فضائلهم و غير ذلک»، و ذکر بعض الآراء و الروايات المؤيّده، قال: «کما انّه وضع جمع من النصّاب و المعاندين أخبارا منکره فى فضائلهم و معجزاتهم بقصد تخريب الدين، و لأن يرى الناس الباطل منه فيکفروا بالحقّ منه.

قال الباقر (ع): و رووا عنّا ما لم نقله و لم نفعله ليبغضونا إلى الناس».

ثمّ ذکر روايه عن الصدوق فى العيون تؤکّد هذا المعنى، و هى: «إنّ إبراهيم بن أبى محمود قال للرضا (ع): يا ابن رسول اللّه! إن عندنا أخبارا فى فضائل أمير المؤمنين و فضلکم أهل البيت، و هى من روايه مخالفيکم و لا نعرف مثلها عندکم، أ فندين بها؟

فقال (ع): يا ابن محمود! إنّ مخالفينا وضعوا أخبارا فى فضائلنا، و جعلوها على ثلاثه أقسام: أحدها الغلوّ، و ثانيها التقصير فى أمرنا، و ثالثها التصريح بمثالب أعدائنا، فإذا سمع الناس الغلوّ فينا کفّروا شيعتنا و نسبوهم إلى القول بربوبيتنا، و إذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا، و إذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا، و قد قال اللّه عزّ و جلّ: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ- إلى أن قال-: يا ابن أبى محمود! احفظ ما حدّثتک به فقد جمعت لک فيه خير الدّنيا و الآخره» «۱».

---

(۱)- مستدرک الأخبار الدخيله/ العلّامه محمّد تقى التسترى/ ج ۱/ ص ۲۱۶.

أهل البيت (ع) يحذّرون من الوضع:

تصدّى أئمّه أهل البيت (ع) للتحذير من الأحاديث الموضوعه، و حذّروا من الدسّ و التحريف الّذى قام به الغلاه و تبرّءوا منهم، فقد جاء عن الإمام الصادق (ع):

«لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه

شاهدا فى أحاديثنا المتقدّمه، فإنّ المغيره بن سعيد- لعنه اللّه- قد دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدّث بها أبى، فاتقوا اللّه و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى و سنّه نبيّنا (ص)» «۱».

كما حذّر أهل البيت (ع) من رجال مشخّصين بأسمائهم قاموا بالوضع و التزوير، لكى يكون الحذر شاملا لكلّ ما ورد عنهم، قال الإمام الرضا (ع): «إنّ أبا الخطاب كذب على أبى عبد اللّه (ع)، لعن اللّه أبا الخطاب و كذلك أصحاب أبى الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فى كتب أصحاب أبى عبد اللّه (ع)» «۲».

فإنّ هؤلاء الغلاه بما دسّوا فى أحاديث أهل البيت (ع)- خصوصا التفسير- قد أضرّوا بحديثهم و معارفهم ضررا بليغا، لأنّ هذه الأحاديث الموضوعه و المدسوسه تشوش فهم طريقه أهل البيت فى التفسير، خصوصا إذا كان الشخص غير ملمّ بطريقتهم و غير عارف بالأسانيد و الرجال و الرواه «۳».

و قد ثبت أهل البيت (ع) قاعده يرجع إليها فى قبول الأحاديث أو ردّها، و هى الاحتكام إلى كتاب اللّه تعالى فى كل أمر، و إلى كتاب اللّه و سنّه الرسول (ص) فى الحديث الّذى يروى عنهم، فقد روى الكلينى بسنده عن عبد اللّه بن أبى يعفور، قال:

و حدّثنى حسين بن أبى العلاء أنّه حضر ابن أبى يعفور فى هذا المجلس، قال: سألت

---

(۱)- رجال الكشى/ ج ۲/ ص ۴۸۹.

(۲)- مستدرک الأخبار الدخيله/ التسترى/ ج ۱/ ص ۱۴۶.

(۳)- مقدّمه تفسير البرهان/ الآصفى/ ج ۱/ ص ۴۳.

أبا عبد اللّه- الصادق (ع)- عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و من لا نثق به، قال: (إذا

ورد عليكم الحديث فوجدتم له شاهدا من كتاب اللّه أو من قول رسول اللّه (ص) و إلّا فالّذى جاءكم به أولى به).

و عن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: (كلّ شى ء مردود إلى الكتاب و السنّه، و كلّ حديث لا يوافق كتاب اللّه فهو زخرف) «۱».

المفسّرون الشيعه و الوضع:

اتّخذ المحققون من المفسّرين الشيعه موقفا محتاطا من الروايات التفسيريه و اشترطوا فى قبولها- تبعا لأئمّه أهل البيت (ع)- موافقتها للقرآن، قال العلّامه الطباطبائى: «إن روايات التفسير إذا كانت آحادا لا حجيه لها إلّا ما وافق مضامين الآيات بقدر ما يوافقها- على ما بيّن فى فن الاصول- فإن الحجّه الشرعيه تدور مدار الآثار الشرعيه المترتبه فتنحصر فى الأحكام الشرعيه، و ما وراءها كالروايات الوارده فى القصص و التفسير الخالى من الحكم الشرعى فلا حجيه شرعيه فيها.

و أمّا الحجيه العقليه فلا مسرح لها بعد توافر الدسّ و الجعل فى الأخبار سيما أخبار التفسير و القصص، إلّا أن تقوم قرائن قطعيه يجوز التعويل عليها على صحّه متنه، و من ذلك موافقه متنه لظواهر الآيات الكريمه.

فالّذى يهم الباحث عن الروايات غير الفقهيه أن يبحث عن موافقتها للكتاب، فإن وافقته فهى الملاك لاعتبارها، و لو كانت مع ذلك صحيحه السند فإنّما هى زينه زيّنت بها، و إن لم توافق فلا قيمه لها فى سوق الاعتبار.

و أمّا ترك البحث عن موافقه الكتاب، و التوغّل فى البحث عن رجال السند- إلّا

---

(۱)- الاصول من الكافى للكلينى/ ج ۱/ باب الأخذ بالسنّه و شواهد الكتاب/ الحديث ۲ و ۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۰۵

ما كان للتوسّل إلى تحصيل القرائن- ثمّ الحكم باعتبار الروايه بصحّه سندها ثمّ تحميل ما

يدلّ عليه متن الروايه على الكتاب، و اتخاذه تبعا لذلك كما هو دأب كثير منهم فما لا سبيل إليه من جهه الدليل» «۱».

و تعامل أعلام المفسّرين الشيعه مع الروايات الوارده فى تأويل الآيات فى أهل البيت (ع) و فى أعدائهم، على أساس أنّها من قبيل «الجرى و التطبيق»، و هو من قبيل تطبيق الآيه على ما ينطبق عليه من الموارد (مدحا أو ذمّا أو غيره)، و إن كان خارجا عن مورد النزول، و اعتبره الطباطبائى نوعا من التفسير بالبطن «۲».

و نجد هذا المنهج أيضا عند غيره من المفسّرين، كالسيّد السبزوارى، الّذى يقول:

«... إنّى لم اهتمّ بذكر شأن النزول غالبا، لأنّ الآيات المباركه كليات تنطبق على مصاديقها فى جميع الأزمنه، فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر، و كذلك جميع الروايات الوارده عن الأئمّه الهداه فى بيان بعض المصاديق لها فهو ليس من باب التخصيص، بل من باب تطبيق الكلى على الفرد، كما ستعرف ذلك كلّه إن شاء اللّه تعالى» «۳».

جدير ذكره إنّ الباحثين الّذين درسوا الموضوعات، وجدوا أن غالبها لا تصح من حيث السند حيث يوجد غالبا فى سندها مجاهيل أو رواه ضعاف أو متّهمون بالغلوّ «۴»، لذا يمكن من خلال البحث العلمى فى تحقيق الأسانيد تمييز و تمحيص الكثير من الأحاديث، و فرز الضعيف منها عن الصحيح و الغثّ عن السمين، و لا يعنى ذلك بأىّ حال، الغضّ عن دراسه مدى تطابق الحديث- حتى مع قوّه سنده- مع القرآن الكريم و السنّه المتواتره.

---

(۱)- الميزان/ ج ۹/ ص ۲۱۸.

(۲)- الميزان/ ج ۵/ ص ۴۵، القرآن فى الاسلام/ ص ۵۲.

(۳)- مواهب الرّحمن/ السيّد عبد الأعلى السبزوارى/ مقدّمه المؤلّف/ ص

.۷

(۴)- للمزيد: الموضوعات فی الآثار و الأخبار/ الحسنی/ ص ۲۰۰ فما بعد.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۰۶

مصادر الموضوعات:

و رغم سعی كثير من مفسّری الشيعه للحذر من الأحاديث الموضوعه و تأكيدهم علی ذلك فی مبدأ عملهم فی التفسير «۱» و ردّهم الكثير من الموضوعات، خصوصا التفاسير الباطنيه المنسوبه إلی الجاروديه و الإسماعيليّه و غيرهم، إلّا أنّه مع ذلك فقد تسرّبت بعض هذه الموضوعات إلی كتبهم، خصوصا كتب التفسير بالمأثور، و لا سيما الّتی تتبع نهج جمع الأحاديث و درجها دون دراسه و تحقيق، فقد كان السبب الرئيس وراء ذلك هو الأخذ أساسا من مصادر متهمه بالوضع، نذكر منها:

- التفسير المنسوب إلی الإمام العسكری (ع) إذ إن راوييه مجهولان و الراوی الثالث عنهما لم تثبت وثاقته، قال عنه ابن الغضائری: «محمّد بن القاسم المفسّر الاسترابادی: ضعيف كذّاب، روی عنه أبو جعفر تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين، و التفسير موضوع عن سهل الديباجی عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير» «۲».

و مع ذلك، فقد أخذت روايات هذا التفسير طريقها إلی الكثير من المجاميع التفسيريه بالمأثور، كتفسير البرهان، و نور الثقلين، و الصافی و غيرها.

- كتاب «مشارق الأنوار فی أسرار أمير المؤمنين» للشيخ رجب البرسی و هو متهم بالغلو عند علماء الشيعه و كتابه فاقد للاعتبار العلمی و اعتمد علی كتاب «جامع الأخبار» الّذی لا يعرف مؤلفه فضلا عن أسانيد رواياته «۳».

و كتابه مشحون بالغلوّ و الأخبار المكذوبه علی علی و بنيه (ع) و روی فيه الغرائب «۴»، و مع ذلك فقد كان من مصادر البحرانی فی تفسيره «البرهان».

---

(۱)- مقدّمه تفسير الصافی/ ص ۱۰.

(۲)- صيانه القرآن من التحريف/ ص ۲۳۴.

(۳)- مقدّمه تفسير

البرهان/ ج ۱/ ص ۴۲.

(۴)- الموضوعات/ الحسنی/ ص ۲۲۲ و ۲۲۳.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۰۷

- کتاب «مصباح الشریعه» المنسوب إلی الإمام الصادق (ع)، و لم تثبت نسبته و مؤلفه مجهول، و قد نسبه بعض العلماء إلی هشام بن الحکم، إلّا أنّها لم تثبت «۱».

و رجع إلیه البحرانی أیضا.

- کتاب الاحتجاج للطبرسی الّذی یرجع إلیه البحرانی و أکثر منه الحویزی فی تفسیره نور الثقلین، و الکتاب لا یعلم مؤلّفه بدقّه إذ احتمل السیّد محمّد بحر العلوم فی مقدّمته ستّه من المعاریف یحتمل انتساب الکتاب إلیهم، و هو لا یعدو مراسیل لا إسناد لها، أکثرها تلفیقات من روایات نقلیه و احتجاجات عقلیه کانت العبره بذاتها لا بالأسانید، لذا رفض العلماء الأخذ بها کروایات معتبره، و فی بعض مرویاته خبط و تخلیط غریب «۲».

و هناک مصادر اخری مقطوعه السند، و بعضها لا اعتبار لها «۳»، کما أورد بعض المفسّرین طائفه من الروایات الضعیفه من حیث السند، و المضطربه من حیث المتن ...

و مع الأسف لم تجر عملیه تصفیه فی الاصول و التفسیر، فی روایات أهل البیت (ع) کما جری فی حقل الفقه، إذ قام العلماء بتنقیح و تصفیه روایات أهل البیت (ع) بنسبه معقوله فی الفقه، إلّا أن أحادیث (الاصول) و (التفسیر) و (الفضائل) و (السیر) بقیت علی حالها، کما فی المصادر الروائیه الاولی، لم یتصدّ لها أحد بجهد علمی مناسب للتصفیه و التنقیح «۴».

نماذج من الموضوعات:

۱- روی فی الوافی عن علی بن الحکم، عن المفضل بن صالح، عن جابر الجعفی

---

(۱)- مقدّمه البرهان/ ج ۱/ ص ۴۲.

(۲)- صیانه القرآن/ ص ۲۳۳.

(۳)- م. ن/ ص ۲۲۲.

(۴)- مقدّمه البرهان/ ج

۱/ ص ۴۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۰۸

عن الإمام الباقر (ع) أنّ الآيه: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (طه/ ۱۱۵)، أنّه عهد إلى آدم بولايه محمّد و الأئمّه من ولده، فترك و لم يكن له عزم على ذلك «۱».

و فى سند الحديث: المفضل بن صالح، الّذى جاء فى ترجمته: «ضعيف كذاب يضع الحديث» «۲».

«و مع التغاضى عن ذلك، فإنّ آدم من الأنبياء الّذين اختارهم اللّه لرسالته، مع ذلك فكيف يصحّ عليه أن يخالف عهد اللّه و لا يعزم عليه كما تنص الروايه» «۳».

۲- عقد الشيخ التسترى فصلا للأحاديث الموضوعه فى «أخبار التفسير الّذى نسبوه إلى العسكرى (ع) بهتانا» فقال:

«يشهد لافترائها عليه (ع) و بطلان نسبتها إليه أوّلا- شهاده خرّيت الصناعه و نقّاد الآثار أحمد بن الحسين الغضائرى، استاذ النجاشى، أحد أئمّه الرجال فقال: إن محمّد ابن أبى القاسم الّذى يروى عنه ابن بابويه ضعيف كذّاب روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين ... و التفسير موضوع عن سهل الديباجى عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير.

و ثانيهما بسير أخباره فنراها واضحه البطلان مختلقه بالعيان» «۴».

ثمّ سرد الشيخ بعضا من موضوعاته التأريخيه فى قصّه صفين و قصّه المختار و غيرهما و أثبت بطلانها تاريخيا، ثمّ ذكر بعضا من موضوعاته فى التفسير، خصوصا فى قصص الآيات و منها:

---

(۱)- الموضوعات للحسنى/ ص ۲۳۰.

(۲)- جامع الرواه/ الأردبيلى/ ج ۲/ ص ۲۵۶.

(۳)- الموضوعات/ نفس الصفحه.

(۴)- مستدرک الأخبار الدخيله/ التسترى/ ج ۱/ ص ۱۵۲.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۰۹

أ- ما فيه فى قوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا

قال: و أمّا قلب اللّه السمّ على اليهود الّذين قصدوه و أهلكهم اللّه به فإنّ النبىّ (ص) لما ظهر بالمدينه اشتدّ حسد ابن أبى له فدبّر أن يحفر له حفيره ... الخ و ما يوضّح جعله- وضعه- أن ابن أبى كان من منافقى الأنصار و نزلت سوره (المنافقون) فيه، لا من اليهود.

ب- و منها فى تفسير قوله تعالى: فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ من أنّ فرعون انتقم ممّن وشى بحزقيل ليهلكوه، إذ أمر أصحاب أمشاط الحديد فشقوا بها لحومهم من أبدانهم، بدل أن ينتقم من حزقيل.

قال التسترى: «يشهد لوضعه أنّ الكافى روى فى الصحيح أنّ الصادق (ع) قال فى قوله تعالى: فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا و اللّه لقد سطوا عليه و قتلوه و لكن أ تدرون ما وقاه، وقاه أن يفتنوه عن دينه. و روى القمى عنه (ع)، قال: (و اللّه لقد قطّعوه إربا و لكن وقاه أن يفتنوه عن دينه)» «۱».

و بعد ما ذكر نماذج كثيره من الوضع فى تفسير الآيات القرآنيه، قال التسترى:

«و بالجمله ففى الكتاب أكاذب عجيبه و غفله الأصحاب عنه من الغرائب» «۲».

و ما قصده فى قوله «غفله الأصحاب» هو رجوع بعض العلماء إليه فى التفسير و اعتمادهم عليه كمصدر أخذوا منه فى تفسيرهم للآيات.

و قال فى موضع آخر: «هذا و لو أردنا استقصاء ما فى الكتاب لطال الباب و كان كما قيل بالفارسيه (مثنوى هفتاد من كاغذ شود). و ممّا يشهد لجعله أنّه مشتمل على معجزات منكرات ...» «۳».

و ذكر طرفا منها ثمّ قال: «ثمّ ما نقلت من الكتاب النموذج منه و لو أردت الاستقصاء

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۶۴.

(۲)- م.

ن/ ص ۱۹۴.

(۳)- م. ن/ ص ۲۰۸.

لاحتجت إلى نقل جلّ الكتاب لو لا كلّه، فإنّ الصحيح فيه فى غايه الندره» «۱».

و قال أيضا مشيرا إلى الوضع الّذى حصل فى باب الفضائل من قبل الغلاه و النصاب على السواء و المندرج فى هذا التفسير: «و بالجمله هذا التفسير و إن كان مشتملا على ذكر معجزات كثيره لأمير المؤمنين (ع) كالنبى (ص)، و هو بمنزله نفس النبىّ (ص) بشهاده القرآن، إلّا أنّه ليس كل ما نسب إليهم (ع) صحيحا، فقد وضع جمع من الغلاه أخبارا فى معجزاتهم و فضائلهم و غير ذلك ...

كما أنّه وضع جمع من النصّاب و المعاندين أخبارا منكره فى فضائلهم و معجزاتهم بقصد تخريب الدين و لأن يرى الناس الباطل منه فيكفروا بالحق منه، قال الباقر (ع):

(و رووا عنّا ما لم نقله و لم نفعله ليبغّضونا إلى الناس)» «۲».

ج- و من الموضوعات فى الفضائل ما رواه «البرهان» فى تفسير سوره طه عن قتاده عن أبى العاليه عن ابن عباس، قال: «كنّا جلوسا مع النبىّ (ص) إذ هبط الأمين جبرئيل (ع)، و معه جام من البلور الأحمر مملوء مسكا و عنبر، و كان إلى جنب رسول اللّه (ص) علىّ بن أبى طالب (ع) و ولداه الحسن و الحسين (ع)، فقال له: السلام عليك، اللّه يقرأ عليك السلام و يحييك بهذه التحيّه و يأمرك أن تحيّى عليّا و ولديه، قال ابن عباس: فلمّا صارت فى كف النبىّ (ص) هلّل ثلاثا و كبر ثلاثا ثمّ قال بلسان ذرب طلق- يعنى الجام-: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، طه* ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى فأشمّها النبىّ (ص) و

حيّاها عليّا (ع) فلمّا صارت فى كفّ على (ع) قال: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ راكِعُونَ، فأشمّها علىّ (ع) و حيّاها الحسن (ع) فلمّا صارت فى كفّ الحسن (ع) قال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، عَمَّ يَتَساءَلُونَ* عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِى هُمْ فِيهِ

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۱۲.

(۲)- م. ن/ ص ۲۱۶.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۱۱

مُخْتَلِفُونَ ... قال ابن عباس: فلا أدرى إلى السماء صعدت أم فى الأرض توارت بقدره اللّه».

و لأنّ الروايه قد رويت من غير الشيعه، و إن كان بعضهم نقلها عنهم، فقد علّق عليها التسترى: «فإنّه ممّا وضعه المخالفون ليشينوا أمر الشيعه بأنّهم يدّعون لأئمّتهم امورا منكره و معجزات ركيكه، و رجاله عاميّون ... و بالجمله فالعدوّ يأتى من كل سبيل حتّى بوضع المعجزات لهم (ع)، و قد صرّح بذلك الرضا (ع)» «۱».

---

(۱)- مستدرك الأخبار الدخيله/ ج ۴/ ص ۳۱۸.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۱۲

۲- الإسرائيليات

اشاره

الإسرائيليات جمع لمفرده إسرائيليه، و هى: قصّه أو حادثه تروى عن مصدر إسرائيلى، و النسبه فيها إلى إسرائيل، و هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أبو الأسباط الاثنى عشر، و إليه ينسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل.

و قد ورد ذكرهم فى القرآن منسوبين إليه فى مواضع كثيره منها قوله تعالى: لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (المائده/ ۷۸).

و لفظ الإسرائيليات ... يستعمله علماء التفسير و الحديث و يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من القصص اليهوديه، فهو فى

اصطلاحهم يدل على كل ما تسلّل إلى التفسير و الحديث من أساطير قديمه منسوبه فى أصل روايتها إلى مصدر يهودى أو عبرانى.

و إنّما أطلق علماء التفسير و الحديث لفظ الإسرائيليات على كل ذلك من باب التغليب للّون اليهودى على غيره، لأن غالب ما يروى من هذه الخرافات و الأباطيل يرجع فى أصله إلى مصدر يهودى. و اليهود كانوا أشدّ أهل الكتاب صله بالمسلمين و ثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم «۱» ...

و ربّما كانت الإسرائيليات من باب النسبه إلى كتب بنى إسرائيل المجموعه باسم العهد القديم الّذى يأخذ منه اليهود و النصارى على السواء، باعتباره كتابا مقدّسا

---

(۱)- الاسرائيليات فى التفسير/ د. الذهبى/ ص ۲۱.

لديهم «۱»، و هو المصدر لهم فيما يرجع إلى قصص الأنبياء و الامم السابقه على المسيح (ع)، و هى تشكل القسم الأساس من الروايات الإسرائيليه فى التفسير و الحديث.

و اطلق على ما نقل عن النصارى الّذين دخلوا (الاسلام)، كعبد اللّه بن سلام، و تميم الدارى و ابن جريج و غيرهم، بالاسرائيليات لأنّهم كانوا يرجعون فى أكثر ذلك إلى كتب بنى إسرائيل، و أسفار الأنبياء على وجه الخصوص.

و قد شكّلت الإسرائيليات قسما معتدّا به من الروايات التفسيريه حتّى عدّها بعض الباحثين المصدر الرابع من مصادر الصحابه فى التفسير بالمأثور «۲»، على أساس أن بعض القضايا الّتى طرحت فى القرآن تتّفق مع ما طرح فى التوراه إلّا أنّها فى القرآن موجزه و فى التوراه مفصّله، و لمّا كانت العقول دائما تميل إلى الاستيفاء و الاستقصاء جعل بعض الصحابه (رض) يرجعون فى استيفاء هذه القصص الّتى لم يتعرّض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من

دخل دينهم من أهل الكتاب ... «۳»

و رأى آخرون أنّ من أسباب قبول الإسرائيليات و رواجها فى كتب المفسّرين هو حسن ظنّهم فى رواه تلك الأنباء و أنّهم لا يروون إلّا الصحيح، و تعويلا على ما رواه

---

(۱)- ينقسم (الكتاب المقدّس) إلى قسمين:

۱- العهد القديم، و هو الّذى وصل إلى اليهود بواسطه الأنبياء الّذين كانوا قبل عيسى (ع).

۲- العهد الجديد و هو الّذى كتب بعد عيسى (ع).

و العهد القديم هو التسميه العلميه لأسفار اليهود و ليست التوراه إلّا جزءا منه، و يعتقد عامّه اليهود و النصارى أنّ العهد القديم منزل من اللّه تعالى و هو الركن الأساس لديانتهم، و يشمل العهد القديم التوراه الّتى تحكى قصّه العبرانيين و شريعتهم، و أسفار الأنبياء، و الكتب و هى أسفار الحكمه الّتى كثر فيها الشعر و القصص و الأمثال. راجع عبد الرزاق محمّد أسود/ المدخل إلى دراسه الأديان و المذاهب/ ج ۱/ ص ۱۵۵.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ الذهبى/ ج ۱/ ص ۶۴.

(۳)- م. ن/ ص ۶۵.

الإمام أحمد و البخارى و الترمذى عن عمرو بن العاص- و هو من رواه الإسرائيليات- عن رسول اللّه (ص) قال: «بلغوا عنّى و لو آيه، و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»، و رواه أبو داود أيضا باسناد صحيح عن أبى هريره- و هو من رواه الإسرائيليات أيضا- عن رسول اللّه (ص) أنّه قال: (حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج) فترخصوا فى روايتها كيف كانت ... «۱».

جواز نقل الإسرائيليات و عدمه

اختلفت لأقوال فى جواز أو عدم جواز روايه الإسرائيليات، استنادا إلى أحاديث ظاهرها المنع «۲» و اخرى ظاهرها الجواز «۳» و أدلّه

اخرى منها سيره الصحابه، إلّا أنّه يلاحظ على بعض الأحاديث القائله بالجواز أنّها مرويّه عمّن اشتهر بروايه الإسرائيليات؛ كعبد اللّه بن عمرو بن العاص أو أبى هريره.

و أجمل القول ابن كثير بقوله: «إذا تقرّر جواز الروايه عنهم فهو محمول على ما يمكن أن يكون صحيحا، فأمّا ما يعلم أو يظنّ بطلانه بمخالفته الحق الّذى بأيدينا الّذى هو عن المعصوم، فذلك متروك لا يعرج عليه» «۴».

أمّا ابن تيميه فقد فصل الموقف من الإسرائيليات بحسب موضوعاتها إلى ثلاثه أقسام محدّدا ذلك فى دائره الذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، و راجعا فى الموقف منها

---

(۱)- محاسن التأويل/ تفسير محمّد جمال الدين القاسمى/ ج ۱/ ص ۴۱.

(۲)- فتح البارى/ ج ۱۷/ ص ۲۰۹، البخارى/ كتاب التفسير/ ج ۶/ ص ۲۵، كتاب الشهادات/ ج ۳/ ص ۲۷۳.

(۳)- البخارى/ كتاب أحاديث الأنبياء فى ما روى عنه (ص): «و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»، و الذهبى/ تذكره الحفاظ، ترجمه عبد اللّه بن سلام. و للمزيد: الإسرائيليات/ د. رمزى نعناعه/ ص ۸۶ حكم روايه الإسرائيليات.

(۴)- م. ن/ ص ۹۶.

بمطابقتها أو مخالفتها للروايات الاسلاميه، فقال:

«و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّه تذكر للاستشهاد، لا للاعتقاد فإنّها على ثلاثه أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

و الثانى: ما علمنا كذبه بما عندنا ممّا يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل فلا نؤمن به و لا نكذبه، و تجوز حكايته لما تقدّم- من حديث بلغوا عنّى ... و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج-، و غالب ذلك ممّا لا فائده

فیه تعود إلی أمر دینی، و لهذا تختلف أقوال علماء أهل الکتاب فی مثل هذا کثیرا، و یأتی عن المفسّرین خلاف بسبب ذلک، کما یذکرون فی مثل هذا أسماء أصحاب الکهف و لون کلبهم و عدتهم، و عصا موسی من أی الشجر کانت، و أسماء الطیور الّتی أحیاها اللّه لإبراهیم، و تعیین البعض الّذی ضرب به المقتول من البقره، و نوع الشجره الّتی کلم اللّه منها موسی (ع) ... إلی غیر ذلک ممّا أبهمه اللّه فی القرآن ممّا لا فائده فی تعیینه تعود علی المکلفین فی دنیاهم و لا دینهم» «۱».

و لکنّ المراجع لکتب التفسیر. یجد غالب ما یروونه من الإسرائیلیات هو من النوع الثانی و الثالث، فمنه ما فیه مخالفه واضحه لاصول الاسلام کالخدش بعصمه الأنبیاء (ع)، کما یأتی، و منه لغو لا حاجه فیه.

علی أنّ القرآن الکریم قد بیّن أن ما أتی به من القصص و أخبار الأنبیاء و الامم السابقه هو أحسن القصص (یوسف/ ۳) و هو القصص الحق (آل عمران/ ۶۳) الّتی صدرت بعلم (الأعراف/ ۷)، و إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ یَقُصُّ عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ أَکْثَرَ الَّذِی هُمْ فِیهِ یَخْتَلِفُونَ (النمل/ ۷۶).

---

(۱)- مقدّمه فی اصول التفسیر/ ص ۴۵- ۴۶، نقلا عن الإسرائیلیات/ ص ۹۹.

و إذ جاء القرآن لتصحیح الرؤی و تقویم الاعوجاج الّذی تعرضت له الشرائع السابقه و بیان الحق فیما حرّف و شوّه من قصصهم، فأیّ حاجه له بعد هذا إلی أن یستعان علی فهمه بمن هم قاصرون عن فهم شریعتهم و معرفه تاریخهم.

قال الإمام علی (ع): (و فی القرآن نبأ ما قبلکم، و خبر ما بعدکم، و حکم ما بینکم)

«۱».

مصادر الإسرائيليات:

أشهر من أخذت أو رويت عنه الإسرائيليات هو: تميم الدارى و عبد اللّه بن سلام من الأوّلين و كعب الأحبار و وهب بن منبه من التابعين.

و أكثر من أخذ عنهم أبو هريره، و أخذ عنهم كذلك عبد اللّه بن عباس- بناء على ما يروى عنه أو ينسب إليه-، و نقل أن عبد اللّه بن عمرو بن العاص كان يأخذ مباشره من كتب أهل الكتاب الّتى غنمها يوم اليرموك كما كان يأخذ من كعب الأحبار «۲».

طرق تسلّل الإسرائيليات:

أخذت الإسرائيليات طريقها إلى كتب الحديث و منها التفسير بالمأثور غالبا بطرق ثلاث هى:

۱- الروايه عن كتب الإسرائيليات مباشره، فقد روى الحافظ الذهبى فى تذكره الحفاظ، فى ترجمه عبد اللّه بن عمرو بن العاص أنّه أصاب جمله من كتب أهل الكتاب و أدمن النظر فيها و رأى فيها عجائب.

و قال السيوطى: و ورد عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص

---

(۱)- نهج البلاغه/ ح ۳۱۳.

(۲)- الاسرائيليات/ الذهبى/ ص ۷۲- ۱۱۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۱۷

و أخبار الفتن و ما أشبهها بأن يكون ممّا تحمله عن أهل الكتاب «۱».

۲- الأخذ عمّن دخل الاسلام من أهل الكتاب ككعب الأحبار و عبد اللّه بن سلام و تميم الدارمى و وهب بن منبه، و قد توزعت المرويّات عنهم فى كتب التفسير.

۳- عن طريق من أخذ عنهم، كما فى بعض الأخبار المرويّه عن ابن عباس و أبى هريره و غيرهما، و بعضها صريح فى النسبه إلى مصدرها، كما رويا عن كعب الأحبار، و بعضها موقوف عليهما، و قد ثبت أنّهما كانا يأخذان منه الحديث.

فقد روى الذهبى فى ترجمه أبى هريره: عنه أنّه لقى كعبا فجعل يحدّثه

و يسأله فقال كعب: ما رأيت أحدا لم يقرأ التوراه أعلم بما فيها من أبى هريره «۲».

و قال السيوطى: «حديث الفتون طويل جدّا يتضمّن شرح قصّه موسى و تفسير آيات كثيره تتعلّق به، و قد نبّه الحفاظ منهم المزى و ابن كثير على أنّه موقوف من كلام ابن عباس. قال ابن كثير: و كان ابن عباس تلقاه من الإسرائيليات» «۳».

و فى الدرّ المنثور أنّ معاويه كان يرجع إلى كعب فى القصص و تفسير غريب القرآن «۴».

كيف دخلت الإسرائيليات الفكر الاسلامى؟

وراء تداول الروايات الإسرائيليه و انتشارها بين المسلمين أسباب عديده تحتاج إلى دراسه مفصله مستقلّه عن بحثنا، و لكن يمكن إرجاعها بشكل رئيس إلى الظروف الّتى مرّت على الحديث بعد وفاه رسول اللّه (ص).

---

(۱)- م. ن/ ص ۴۲، الإسرائيليات و أثرها فى كتب التفسير/ ص ۹۰، عن تذكره الحفاظ/ ج ۱/ ص ۲۷ و ۴۱. الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۳۳.

(۲)- تذكره الحفاظ/ ج ۱/ ص ۲۹. الإسرائيليات/ ص ۹۱.

(۳)- محاسن التأويل/ ص ۴۳.

(۴)- الدرّ المنثور/ ج ۵/ ص ۴۵۰ و ۴۵۲.

فكما هو معلوم من تاريخ الحديث أنّه مرّت فتره منذ وفاه رسول اللّه (ص) حتّى نهايه عصر الخليفه الثانى منع فيها الناس من تداول الحديث النبوى (ص)- و منه حديثه فى تفسير القرآن الكريم- خلافا لعصر الرسول (ص) الّذى كان الناس فيه يتناولون حديثه و يتابعونه فى كل مجلس و مناسبه ليقتبسوا من نوره.

روى الذهبى فى تذكره الحفاظ، قال: إن أبا بكر جمع الناس بعد وفاه نبيّهم فقال:

إنّكم تحدثون عن رسول اللّه (ص) أحاديث تختلفون فيها و الناس بعدكم أشدّ اختلافا، فلا تحدّثوا عن رسول اللّه

(ص) شيئا، فمن سألكم فقولوا: بيننا و بينكم كتاب اللّه فاستحلّوا حلاله و حرّموا حرامه «۱».

و كان عمر بن الخطاب إذا استعمل العمال خرج معهم يشيعهم فيقول: جرّدوا القرآن و أقلّوا الروايه عن محمّد (ص) و أنا شريككم «۲».

و فى مستدرك الحاكم، قال: فلمّا قدم قرظه قالوا: حدثنا، قال: نهانا ابن الخطاب.

و فى جامع بيان العلم و فضائله، قال قرظه: فما حدثت بعده حديثا عن رسول اللّه (ص) «۳».

و قد أدّت هذه السياسه إلى عدم تداول الناس للحديث النبوى الشريف؛ فقد روى السائب ابن يزيد، قال: صحبت سعد بن مالك- أبى وقاص- من المدينه إلى مكّه فما سمعته يحدّث عن النبىّ (ص) بحديث واحد «۴».

---

(۱)- الذهبى/ تذكره الحفاظ/ ج ۱/ ص ۲- ۳/ ترجمه أبى بكر.

(۲)- تاريخ الطبرى ط. أوربا/ ج ۵/ ص ۲۷۴۱، و ط. دار المعارف بمصر/ ج ۴/ ص ۲۰۴، نقلا عن نفس المصدر.

(۳)- جامع بيان العلم للخطيب البغدادى/ ج ۲/ ص ۱۴۷/ ط. المدينه المنوّره سنه ۱۳۹۸ ه/ و تذكره الحفاظ/ ج ۱/ ص ۷، و سنن الدارمى/ ج ۱/ ص ۸۵، و سنن ابن ماجه، المقدّمه/ باب التوقى من الحديث عن رسول اللّه (ص)/ ج ۱/ ص ۱۲، و مستدرك الحاكم/ ج ۱/ ص ۱۰۲، و طبقات ابن سعد/ ط. بيروت/ ج ۶/ ص ۷، و كنز العمال/ ج ۲/ ص ۱۸۳.

(۴)- سنن ابن ماجه/ ج ۱/ ص ۱۲، و سنن الدارمى/ ج ۱/ ص ۸۵.

و فى تاريخ ابن كثير عن أبى هريره قال: لم نكن نستطيع أن نقول: قال رسول اللّه (ص) حتّى قبض عمر «۱».

هذه

السياسه خلفت فراغا هائلا- لدى الناس فيما يحتاجون إليه من رؤى و أحكام و ارشادات و نصائح تشكل بمجموعها الحديث النبوى الشريف الّذى جاء فيه القرآن:

وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى (النجم/ ٣- ۵).

و الّذى جاء تبيانا لكتاب اللّه، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل/ ۴۴).

و من المعلوم أنّه لا يمكن أن تبقى فى فكر الناس و ثقافتهم منطقه فراغ فهى لا بدّ أن تملأ، بحق أو باطل.

فمن المعلوم و لا شكّ فيه أهميه السنّه و دورها فى بيان القرآن و تشريع الأحكام، فإنّ فى القرآن قواعد عامّه، و اصولا مجمله و آيات محكمات، و اخر متشابهات، و لقد وكل اللّه لنبيّه (ص) بيان ذلك لامّته حتّى تكون على علم بكتاب ربّها، و درايه بما أرشد إليه من تشريعات و أحكام ... و من هنا كانت منزله السنّه من القرآن الكريم منزله المبيّن من المبيّن ... «٢».

و لا نعلم بعد هذا التوضيح كيف كان حال الامّه بعد ما منعت من حديث رسول اللّه (ص)، إذ فرّق بين كتاب اللّه و بيان نبيه (ص).

و فى ظلّ مثل هذه الأوضاع ذهبت الامّه تتلمّس طريقها و ما تحتاج إليه من شروح و آراء و بيانات ذات اليمين و ذات الشمال- فى غير الحديث النبوى المحجور-، ممّا زادها حيره و تيها، إذ لا تعوّض آراء البشر العاديين عن حديث الرسول (ص) بأى حال من الأحوال.

---

(١)- تاريخ ابن كثير/ ج ٨/ ص ١٠٧، و للمزيد من التفصيل حول الموضوع راجع: القرآن الكريم و روايات المدرستين للعلّامه العسكرى/ ج ٢/ ص ۴١٩.

(۲)- الإسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث/ د. الذهبی/ ص ۶.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۲۰

و فی تلک الظروف الّتی منع فیها أصحاب رسول اللّه (ص) و فیهم من فیهم من السابقین الأوّلین من تداول الحدیث سمح لبعض مسلمه أهل الکتاب بروایه الأخبار، فملأ هؤلاء الفراغ و روّوا عطش الناس بافتقادهم الحدیث بما فی جعبتهم من روایات کتب الیهود و غیرها، حتّی أدلوا بدلوهم أیضا فی تفسیر القرآن، کما هو الحال مع تمیم الداری الّذی خصّص له الخلیفه الثانی ساعه فی کل اسبوع یتحدّث فیها قبل صلاه الجمعه من علی منبر الرسول (ص) و جعلها عثمان علی عهده ساعتین فی یومین «۱».

قال الذهبی: «و یغلب علی الظنّ أنّه کان محدّثا بارعا و قاصّا ماهرا و یقینی أنّه کان راویه عزوفا عن خداع العامّه بالقصص و أباطیلها، فقد ذکر صاحب أسد الغابه و غیره أنّه کان أوّل من قصّ و أنّه استأذن عمر بن الخطاب (رض) فأذن له».

و قد احتلّ- مع غیاب الصحابه عن التحدیث- موقعا بارزا، حتّی وصفه عمر بأنّه خیر أهل المدینه «۲»!!

أمّا کعب أحبار الیهود، الّذی کان من کبار علماء الیهود و أحبارهم بالیمن، فقد أعلن إسلامه علی عهد عمر و بقی بالمدینه بطلب منه «۳». و کان الیهود یسمّونه بکعب الأحبار لأنّه کانت عنده جمیع کتبهم أو لأنّه أهم علمائهم الکبار، و لکن العجیب فی الأمر أن کعبا هذا قد کسب موقعا متقدّما فی المجتمع الاسلامی آنذاک إذ کان الخلیفه یرجع إلیه فی تفسیر القرآن ...!!

ففی روایه أنّ عمر بن الخطاب قال: یا کعب ما عدن؟ قال: قصور من ذهب فی

---

(۱)- معالم المدرستین/ العلّامه العسکری/ ج ۲/

ص ۵۸. و فيه كان تميم هذا نصرانيا من علماء أهل الكتاب. قدم المدينه بعد غزوه تبوك، و أعلن الاسلام بعد سرقه ثبتت عليه ليرفع بإسلامه ما ادين به.

(۲)- الإسرائيليات/ الذهبى/ ص ۹۱: و فى هامشه أسد الغابه/ ج ۱/ ص ۲۱۵/ ط. الوهبيه، و الإصابه/ ج ۱/ ص ۱۸۴/ ط. السعاده.

(۳)- م. ن/ ص ۵۸.

الجنّه يسكنها النبيّون و الصّدّيقون و أئمّه العدل.

و فى قوله وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ قال: العذاب «۱».

بل ارتفع مقامه عنده حتّى بلغ مرتبه الوعظ و الارشاد للخليفه، كما يظهر من الروايه التاليه:

عن كعب قال: كنت عند عمر بن الخطاب، فقال: خوّفنا يا كعب، فقلت: يا أمير المؤمنين! أو ليس فيكم كتاب اللّه و حكمه رسوله؟ قال: بلى، و لكن خوّفنا، قلت: ... «۲»

و إذ اعتمد عليه الخليفه مفسّرا و واعظا، ركن الآخرون إلى كعب كما يظهر ذلك ممّا رواه السيوطى قال:

«و عن عبد اللّه بن الحارث، قال: كنت عند عائشه و عندها كعب، فذكر إسرافيل (ع) فقالت عائشه: أخبرنى عن إسرافيل (ع).

قال: له أربعه أجنحه؛ جناحان فى الهواء، و جناح قد تسرول به، و جناح على كاهله و القلم على اذنه ...» «۳».

و هكذا أصبح كعب مصدرا حديثيا و تفسيريا لكثير من الصحابه كابن عمر و أبى هريره و ابن عباس و ابن الزّبير و معاويه، و كثير من التابعين «۴».

و كعب هذا «روى عنه كثير من الإسرائيليات» «۵».

قال الدكتور الذهبى: «و اختلط الأمر عند الناس حتى وصل الأمر إلى أنّ أبا هريره

---

(۱)- تفسير الدرّ المنثور للسيوطى/ ۳۴۷ ه، سوره غافر/ ص ۷.

(۲)- م. ن/ ج ۴/

ص ۱۳۳، تفسیر سوره النحل/ ص ۱۱۱.

(۳)- م. ن/ ج ۵/ ص ۳۳۸، تفسیر سوره الزّمر/ ص ۶۸.

(۴)- القرآن الکریم و روایات المدرستین/ ج ۲/ ص ۴۳۰.

(۵)- الذهبی/ الإسرائیلیات/ ص ۹۵.

کان یحدث عن رسول اللّه (ص) بما سمعه منه، و عن کعب بما یحدثه به، فکان الناس یخلطون بین حدیث الرسول (ص) و حدیث کعب، فقد روی مسلم بسنده عن بشیر بن سعید أنّه قال: اتقوا اللّه و تحفّظوا من الحدیث، فو اللّه لقد رأیتنا نجالس أبا هریره فیحدّث عن رسول اللّه (ص) و یحدّثنا عن کعب الأحبار، ثمّ یقوم فأسمع بعض من کان معنا یجعل حدیث رسول اللّه (ص) عن کعب، و حدیث کعب عن رسول اللّه ...» «۱».

و هو یدلّ علی مبلغ الخطوره التی وصل إلیها الأمر، بأن جعل کعب مصدرا للحدیث إلی جانب رسول اللّه (ص)، یتحدّث عنه و عن الرسول (ص) سواء بسواء، و کأنّه من مصادر الفکر و التشریع عند المسلمین ..!!

و هکذا تسرّبت أفکار و أخبار الیهود بواسطه کعب و نظیریه؛ وهب بن منبه و تمیم الداری و غیرهم إلی داخل الفکر الاسلامی، لتشوّه الکثیر من معالمه الأصیله، و الّتی کانت فیما بعد المنفذ الّذی نفذ منه أعداء الاسلام کبعض المستشرقین و تلامیذهم للطّعن فیه «۲».

و لیس ببعید أن تکون بعض الأحادیث قد وضعت لإعطاء الغطاء الشرعی لعملیه الأخذ من أهل الکتاب و تسرب الإسرائیلیات إلی الفکر الاسلامی، منها ما رواه البخاری فی صحیحه عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص أن النبیّ (ص) قال: (بلّغوا عنّی و لو آیه، و حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا

حرج، و من كذب عليّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار) «۳».

و إذا دقّقنا النظر فى الحديث فانّا نجد أنّ عباره (و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج)

---

(۱)- م. ن، و النص كما فى هامش عن ابن كثير/ البدايه و النهايه/ ج ۸/ ص ۱۰۹.

(۲)- للمزيد: القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ البحث الثامن: المستشرقون و القرآن الكريم.

(۳)- صحيح البخارى/ كتاب أحاديث الأنبياء/ ج ۶/ ص ۳۰۹، و مسند أحمد/ المجلّد الثانى/ ص ۱۵۹، ۲۰۲ و ۲۱۴.

محشوره فى وسط الجملتين بلا مناسبه و لا ارتباط منطقى بجملتى الحديث الآخرتين، خصوصا إذا علمنا أنّ راوى هذه الروايه هو عبد اللّه بن عمرو بن العاص الّذى «أصاب يوم اليرموك من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منها» «۱» و قد «اسندت إليه روايات إسرائيليات» «۲».

هذا و توجد روايات كثيره اخرى معارضه لهذه الروايه، فهى تمنع عن الرجوع إلى أهل الكتاب و الأخذ منهم «۳».

الإسرائيليات فى كتب التفسير بالمأثور:

أخذت الإسرائيليات طريقها إلى معظم كتب التفسير، متسلله من بعضها إلى البعض الآخر، قال الذهبى: «بل لا أكون مبالغا و لا متجاوزا حدّ الصدق إن قلت: إن كتب التفسير كلّها قد انزلق مؤلفوها إلى ذكر بعض الإسرائيليات، و إن كان يتفاوت قلّه و كثره و تعقيبا عليها و سكوتا عنها» «۴».

و رغم أنّ بعض المفسّرين قد حذّر من ذكر الاسرائيليات إلّا أنّ معظمهم «يتورّطون فى ذكرها، لا ليحذّروا منها، و لا ليتبّهوا على كذبها، و إنّما يذكرونها و كأنّها وقائع صادقه و حقائق مسلّمه بلا نقد لها و بغير أسانيدها الّتى تيسّر لمن ينظر فيها معرفه صدقها من كذبها» «۵».

---

(۱)-

الذهبی/ الإسرائیلیات/ ص ۶۶.

(۲)- م. ن/ ص ۸۳.

(۳)- راجع: البخاری/ هامش فتح الباری/ ج ۸/ ص ۱۲۰، و مسند أحمد/ ج ۳/ ص ۳۸۷ ط.

المیمنیه، و البخاری/ کتاب الشهادات/ باب لا یسأل أهل الکتاب عن الشهاده و غیرها، و فتح الباری/ ج ۱۳/ ص ۲۵۹. راجع: الإسرائیلیات للذهبی/ ص ۵۵- ۵۷.

(۴)- م. ن/ ص ۱۱۹.

(۵)- م. ن.

و کلّما کان الکتاب أکثر تفسیرا بالمأثور و أقل استفاده من المعقول فی نقد المنقول و تنقیته من الشوائب، کان ذلک التفسیر أکثر ذکرا للإسرائیلیات و نقلا منها.

لذا کان تفسیر محمّد بن جریر الطبری المسمّی باسم (جامع البیان فی تفسیر القرآن) کثیر الروایه للأخبار و القصص الإسرائیلیه المسنده إلی کعب الأحبار و وهب ابن منبه و ابن جریج و غیرهم من مسلمه أهل الکتاب، فهو «یروی فی تفسیره أباطیل کثیره، یردها الشرع و لا یقبلها العقل، ثمّ لا یعقب علیها بما یفید بطلانها اکتفاء بذکر أسانیدها» «۱».

و رغم أن ابن کثیر کان شدید الحذر من الإسرائیلیات فقد قال فی مقدّمه تاریخه (البدایه و النهایه): «و لسنا نذکر من الإسرائیلیات إلّا ما أذن الشارع فی نقله ممّا لا یخالف کتاب اللّه و سنّه رسوله (ص)، و هو القسم الّذی لا یصدق و لا یکذب، ممّا فیه بسط لمختصر عندنا، أو تسمیه لهم ورد به شرعنا ...» رغم ذلک فانّه أحیانا «یذکر فی تفسیره بعض الروایات الإسرائیلیه الغریبه و لا یعقّب علیها بکلمه واحده» «۲».

و حتّی الّذی وصف الذهبی تفسیره (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی) بأنّه «من أشدّ الکتب نقدا للإسرائیلیات و عیبا علی

من توسّعوا فی أخذها و حشوا بها تفاسیرهم» حتّی هذا «ینزلق أحیانا إلی روایتها دون أن یعقّب علیها أو یحذّر منها» «۳».

الموضوعات الإسرائیلیه فی کتب التفسیر:

من مراجعه کتب التفسیر نجد أن الإسرائیلیات جاءت فی الموضوعات التالیه:

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۲۵.

(۲)- م. ن/ ص ۱۳۹.

(۳)- م. ن/ ص ۱۷۶.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۲۵

۱- قصص و أخبار الأنبیاء السابقین خصوصا أنبیاء بنی إسرائیل.

۲- قصص و أخبار الامم السابقه.

۳- قصص و أخبار الغیب، عن الملائکه و العرش و الکرسی و الجنّه و النّار و یوم القیامه و أشراط الساعه کالمسیح و الدجّال و غیره.

إضافه إلی موضوعات متفرقه اخری، منها فی الترغیب و الترهیب و الأخلاق، و لکنّها لا تشکل مساحه کبیره.

نماذج من الإسرائیلیات فی التفسیر:

اشاره

لغرض متابعه هذا الموضوع بصوره علمیّه، فانّنا سنقوم باستقصاء نماذج من أشهر الروایات الإسرائیلیه و متابعتها فی کتب التفسیر، محاولین اختیار مفسّرین مختلفین و لفترات زمنیه متفاوته؛ مستفیدین من ملاحظه طریقه تعامل المفسّرین مع هذه الروایات و تطوّر منهجهم فی ذلک عبر القرون المتلاحقه.

لذا فانّنا سنختار بعض الروایات الإسرائیلیه من تفسیر ابن جریر الطبری (القرن الثالث) و نتابعها فی التفاسیر السنّیه و الشیعیّه المختلفه، و هذه الروایات هی ممّا اشتهرت و اتفق علی إسرائیلیتها، و هی:

۱- قصّه زواج النبی داود (ع):

اشاره

قوله تعالى: وَ هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ* إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْکُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ* إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَکْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ* قالَ لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ کَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ* فَغَفَرْنا لَهُ ذلِکَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى

وَ حُسْنَ مَآبٍ (ص/ ۲۱- ۲۵).

قال الطبرى (ت: ۳۱۰ ه) فى تفسيره للآيات: «و هذا مثل ضربه الخصم المتسوّرون على داود محرابه له و ذلک أن داود کانت له فيما قيل: تسع و تسعون امرأه، و کانت للرجل الّذى أغزاه حتّى قتل امرأه واحده، فلمّا قتل نکح- فيما ذکر- داود امرأته، فقال له أحدهما: (إنّ هذا أخى) يقول: أخى على دينى» «۱».

و روى الطبرى فى تفصيل ذلک سبع روايات بسنده عن

ابن عباس و السدّی و الحسن البصری و أنس بن مالک و عطاء الخراسانی، و منها روایتان عن وهب بن منبه الیمانی، و هو ممّن روی عنه کثیر من الاسرائیلیات.

و نورد فیما یلی روایتی وهب بن منبه کاملتین کما أخرجهما الطبری، لبیان القصّه المنسوبه إلی النبیّ داود (ع) و لمعرفه مصدرها:

حدّثنا ابن حمید، قال: ثنا سلمه، قال: ثنی محمّد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم، عن وهب بن منبه الیمانی، قال: لمّا اجتمعت بنو إسرائیل علی داود، أنزل اللّه علیه الزّبور، و علّمه صنعه الحدید، فألانه له، و أمر الجبال و الطیر أن یسبّحن معه إذا سبّح و لم یعط اللّه فیما یذکرون أحدا من خلقه مثل صوته، کان إذا قرأ الزبور- فیما یذکرون- تدنو له الوحوش حتّی یأخذ بأعناقها، و إنّها لمصیخه تسمع لصوته، و ما صنعت الشیاطین المزامیر و البرابط و الصنوج إلّا علی أصناف صوته، و کان شدید الاجتهاد دائب العباده، فأقام فی بنی إسرائیل یحکم فیهم بأمر اللّه نبیّا مستخلفا، و کان شدید الاجتهاد من الأنبیاء، کثیر البکاء، ثمّ عرض من فتنه تلک المرأه ما عرض له، و کان له محراب یتوحد فیه لتلاوه الزّبور، و لصلاته إذا صلّی، و کان أسفل منه جنینه لرجل من بنی إسرائیل، کان عند ذلک الرجل المرأه الّتی أصاب داود فیها ما أصابه.

حدّثنا ابن حمید، قال: ثنا سلمه، عن محمّد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم،

---

(۱)- تفسیر الطبری/ ج ۲۳/ ص ۱۴۳.

عن وهب بن منبه، أن داود حین دخل محرابه ذلک الیوم، قال: لا یدخلنّ علیّ محرابی الیوم أحد حتّی اللّیل، و لا یشغلنی شی ء

عمّا خلوت له حتّى امسى، و دخل محرابه، و نشر زبوره يقرأه، و فى المحراب كوّه تطلعه على تلك الجنينه، فبينا هو جالس يقرأ زبوره، إذ أقبلت حمامه من ذهب حتّى وقعت فى الكوّه، فرفع رأسه فرآها، فأعجبته، ثمّ ذكر ما كان قال: لا يشغله شى ء عمّا دخل له، فنكّس رأسه و أقبل على زبوره، فتصوّبت الحمامه للبلاء و الاختبار من الكوّه، فوقعت بين يديه، فتناولها بيده، فاستأخرت غير بعيد، فاتبعها، فنهضت إلى الكوّه، فتناولها فى الكوّه، فتصوّبت إلى الجنينه، فأتبعها بصره أين تقع، فاذا المرأه جالسه تغتسل بهيئه، اللّه أعلم بها فى الجمال و الحسن و الخلق، فيزعمون أنّها لمّا رأته نقضت رأسها فوارت به جسدها منه، و اختطفت قلبه، و رجع إلى زبوره و مجلسه، و هى من شأنه لا يفارق قلبه ذكرها، و تمادى به البلاء حتّى أغزى زوجها، ثمّ أمر صاحب جيشه فيما يزعم أهل الكتاب أن يقدّم زوجها للمهالك حتّى أصابه بعض ما أراد به من الهلاك، و لداود تسع و تسعون امرأه، فلمّا أصيب زوجها خطبها داود، فنكحها».

و لم يعقّب الطبرى على هذه الروايات بشى ء، رغم ما فيها من الطّعن فى النبىّ داود (ع) و نسبه عمل إليه لا يقوم به مؤمن عادى فضلا عن نبى معصوم، كما إنّه من الواضح على الروايات أنّها من الاسرائيليات، و قد وردت الاشاره إلى مصادرها الإسرائيليه صريحا بعبارات: (فيما يزعم أهل الكتاب، و يزعمون، ...)، ممّا يدلّ على أنّ مبنى المفسّرين- فى الطبرى- كان التساهل عموما فى ذكر الاسرائيليات و روايتها، بصوره مباشره أو غير مباشره.

رأى الخازن (ت: ۷۴۱ ه):

قال: «و فى القصّه امتحان داود (عليه الصلاه و السلام). و اختلف العلماء بأخبار الأنبياء فى

سبب ذلک، و سأذکر ما قاله المفسّرون ثمّ أتبعه بفصل فیه ذکر نزاهه داود (علیه الصلاه و السلام) ممّا لا یلیق بمذهبه (ع)، لأن منصب النبوّه أشرف المناصب التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۲۸

و أعلاها فلا ینسب إلیها إلّا ما یلیق بها. و أمّا ما قاله المفسّرون: ...».

ثمّ ذکر ما روی ممّا ذکره ابن جریر و غیره معلّقا علیه بقوله: «فهذه أقاویل السلف من أهل التفسیر فی قصّه امتحان داود» «۱».

و ذکر أیضا کلام الفخر الرازی فی ردّ هذه الروایات و مناقشتها، و بیان الوجوه التی تنصرف إلیها الآیات ممّا تنزّه ساحه النبی داود (ع) عمّا نسب إلیه.

ثمّ عقد فصلا جدیدا بعنوان (فصل فی تنزیه داود علیه الصلاه و السلام ممّا لا یلیق به و ما ینسب إلیه)، قال فیه:

«اعلم أنّ من خصّه اللّه تعالی بنبوّته و أکرمه برسالته و شرّفه علی کثیر من خلقه و ائتمنه علی وحیه و جعله واسطه بینه و بین خلقه لا یلیق أن ینسب إلیه ما لو نسب إلی آحاد الناس لاستنکف أن یحدّث به عنه، فکیف یجوز أن ینسب إلی بعض أعلام الأنبیاء و الصفوه الامناء ذلک.

روی سعید بن المسیّب و الحارث الأعور عن علیّ بن أبی طالب (رضی اللّه عنه) أنّه قال: من حدّثکم بحدیث داود علی ما یرویه القصّاص جلدته مائه و ستین جلده و هو حدّ الفریه علی الأنبیاء.

و قال القاضی عیاض: لا یجوز أن یلتفت إلی ما سطّره الأخباریون من أهل الکتاب الذین بدّلوا و غیّروا و نقله بعض المفسّرین و لم ینص اللّه تعالی علی شی ء من ذلک و لا ورد فی حدیث صحیح، و الذی نصّ علیه

اللّه فی قصّه داود وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنّاهُ و لیس فی قصّه داود و أوریا خبر ثابت و لا یظنّ بنبیّ محبّه قتل مسلم، و هذا هو الذی ینبغی أن یعول علیه من أمر داود ...».

رأی ابن کثیر (ت: ۷۴۴ ه):

أمّا ابن کثیر فإنّه و إن توقّف فی قبول الروایات لأنّ أکثرها من مصادر اسرائیلیه

---

(۱)- تفسیر الخازن/ ج ۴/ ص ۳۴.

و لضعف إسناد البعض الآخر، إلّا أنّه فضّل الاقتصار علی الآیات و ردّ علمها إلی اللّه دون الخوض فی تفسیرها و مناقشه متون الروایات، إذ قال: «قد ذکر المفسّرون هاهنا قصّه أکثرها مأخوذ من الإسرائیلیات، و لم یثبت فیها عن المعصوم حدیث یجب اتباعه، و لکن روی ابن أبی حاتم هنا حدیثا لا یصحّ سنده لأنّه من روایه یزید عن أنس (رض)، و یزید و إن کان من الصالحین لکنّه ضعیف الحدیث عند الأئمّه، فالأولی أن یقتصر علی مجرّد تلاوه هذه القصّه و أن یردّ علمها إلی اللّه عزّ و جلّ، فإنّ القرآن حق و ما تضمن فهو حق أیضا» «۱».

رأی السیوطی (ت: ۹۱۱ ه):

أخرج السیوطی القصّه المذکوره بطرق متعدّده و أسناد کثیره أنهاها إلی کبار الصحابه و التابعین، و هی:

۱- أخرج ابن أبی شیبه فی المصنف، و ابن أبی حاتم عن ابن عباس (رض): ان داود (ع) ...

۲- و أخرج الحکیم فی نوادر الاصول، و ابن جریر، و ابن أبی حاتم بسند ضعیف عن أنس (رض) سمعت رسول اللّه (ص) یقول: ...

۳- و أخرج ابن أبی شیبه و هناد و ابن المنذر عن مجاهد (رض) قال: لمّا أصاب داود (ع) الخطیئه، و إنّما کانت خطیئته أنّه لمّا أبصرها أمر بها فعزلها فلم یقربها ...

۴- و أخرج ابن جریر عن ابن عباس (رض): ...

۵- و أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن الحسن (رض): ...

۶- و أخرج ابن جریر و الحاکم عن السدی، قال:

...

۷- و أخرج ابن المنذر عن محمّد بن كعب القرظى رض) نحوه.

---

(۱)- تفسير ابن كثير/ ج ۶/ ص ۵۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۳۰

۸- و أخرج عبد الرزاق و الفريابى و أحمد فى الزهد و ابن جرير و الطبرانى عن ابن مسعود (رض) قال: ما زاد داود (ع) على أن قال (أكفلنيها).

و أورد السيوطى أربع روايات اخرى بنفس هذا المعنى.

مراجعه الروايات:

۱- من الواضح تماما أن ما نسب لساحه النبى داود (ع) لا يليق بساحته كمؤمن فضلا عن أن يكون من الأنبياء.

۲- إن سياق الآيات الكريمه لا يحتمل ما روى، إذ إنّ القرآن الكريم فى هذه القصّه بدأ بمدح النبى داود بقوله تعالى: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ... ثمّ قوله:

... وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ، فكيف يمدح القرآن رجلا و يصفه بكثره التعبّد و الحكمه ثمّ ينسب إليه مثل تلك الفعال السيّئه؟

۳- صرّحت بعض الروايات بأخذها عن وهب بن منبه، و روايات اخرى موقوفه عن بعض الصحابه، و يتّضح من نصّها أنّها مأخوذه إمّا عن وهب، أو عن أهل الكتاب مباشره، كما صرّحت روايتا وهب بنسبه القصّه فيهما إلى أهل الكتاب.

۴- لوحظ من خلال مواقف المفسّرين الأربعه: أنّ الطبرى و السيوطى و هما أكثر حصرا لتفسيرهما على المنقول قد مرّت عليهما الروايات المذكوره دون تحفظ أو اعتراض، خصوصا مع كثره طرقها و تعدّد مسانيدها، و هو ما يقوى الروايه عند أصحاب الحديث، مع أنّه ربّما تتعدّد الطرق و المصدر فيها روايه واحده، و لم يفكّرا بمحاكمه الروايات على أساس القرآن و الثابت من العقائد الاسلاميه، لأنّ منهج أصحاب الحديث التمسك بالروايه إن ثبتت بطرقهم، و احتمل

معناها.

أمّا ابن كثير و الخازن فلأنّ منهجهما توسّع عن المنقول إلى التفسير بالقرآن و مناقشه الآراء و الدلائل وفقا له و للعقائد المسلّمه عند المسلمين فإنّهما توقّفا فى تلك المرويات، فأوكل ابن كثير علمها إلى اللّه، و أمّا الخازن فردّها متمسّكا بمبدإ العصمه.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٢٣١

موقف المفسّرين الشيعه منها:

اشاره

رفض المفسّرون الشيعه هذه الروايات رفضا قاطعا معتبرين الروايه من الموضوعات مستندين فى ذلك إلى الآيات القرآنيه الشريفه و إلى الأحاديث المرويه عن أهل البيت (ع) فى بيان القصّه، و التأويلات المقبوله الوارده فيها. و يستثنى من تلك التفاسير، القمى، الّذى يعدّ من المجاميع الروائيه فى التفسير، و فى رواته من لم يوثّق، كما يأتى.

رأى تفسير القمى «١» (من أعلام القرن الثالث):

وردت فى تفسير القمى روايه اخرى مشابهه فى عمومها لما رواه ابن جرير و السيوطى مع اضافات و تفصيلات اخرى، و ترتكز على أنّ داود (ع) كتب إلى صاحبه الّذى بعثه أن ضع التابوت بينك و بين عدوك، و قدّم أوريا بن حنان بين يدى التابوت، فقدّمه و قتل، فلمّا قتل أوريا دخل عليه الملكان و قعدا و لم يكن تزوج امرأه أوريا ... «٢». و هى بذلك تتفق فى ما نسبته الروايات المذكوره فى الطبرى و السيوطى إلى داود (ع).

و جاء فى سند روايه القمى: «حدّثنى أبى عن ابن أبى عمير عن هشام عن الصادق (ع) قال: إنّ داود ...».

و الروايه صحيحه سندا- إذا سلّمنا بنسبه الكتاب إلى على بن إبراهيم- إلّا أنّ متنها مخالف للقرآن الكريم الّذى نصّ على اصطفاء الأنبياء و اختيارهم من قبل اللّه تعالى، ليكونوا قدوه و اسوه للناس، و ما نسب فى هذه الروايات لا يناسب هذا المقام السامى، و قد أمر أهل البيت (ع) بعرض رواياتهم على القرآن و طرح ما يخالفه.

فقد قيل ليونس: «ما أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فقال: حدّثنى هشام بن

---

(١)- إنّما نسبنا الرأى إلى تفسير القمى، لا القمى نفسه، لأنّ نسبه التفسير إلى القمى محل نظر و ترديد عند العلماء.

(٢)- تفسير القمى/ ج ٢/ ص ٢٠۴.

الحكم أنه سمع الصادق (ع) يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه ...» «۱».

على أنّ القمى نفسه روى بعد هذه الروايه روايه اخرى معارضه، قال:

«و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) فى قوله: وَ ظَنَّ داوُدُ أى علم وَ أَنابَ أى تاب، و ذكر أن داود كتب إلى صاحبه أن لا تقدّم أوريا بين يدى التابوت و ردّه، فقدم أوريا إلى أهله و مكث ثمانيه أيّام ثمّ مات» «۲».

و هى تنفى عن داود (ع) تهمه إرسال أوريا للقتل، و الّتى أوردتها الروايه السابقه.

جدير ذكره أنّ الكثير من علماء الرجال قد توقفوا فى قبول أسناد روايات تفسير القمى لعدم ثبوت وثاقه رواته و عدم ثبوت نسبه الكتاب إلى علىّ بن إبراهيم القمى الثقه، إذ إنّ راوييه يروى عن أبى الفضل العباس العلوى و كلاهما مجهولان عند أصحاب الحديث، فالإسناد إلى هذا التفسير مقطوع أو مجهول اصطلاحا «۳».

رأى الشيخ الطوسى (ت: ۴۶۰ ه):

ذكر الشيخ الطوسى الأقوال المختلفه فى الروايه مرجحا أنّ الآيه منصرفه إلى ما يتعلّق بأدب القضاء دون باقى الوجوه الّتى لا تليق بالأنبياء، و حكم على روايه عشق داود لامرأه أوريا بالوضع و البطلان، مستندا إلى الحديث المروى عن على (ع)، فقال:

«و قيل: إنّه خطب امرأه كان أوريا بن حيان قد خطبها فدخل فى سومه، فاختاروه عليه فعاتبه اللّه على ذلك، لأنّ الأنبياء يتنزهون عن ذلك، و إن كان مباحا لأنّه ممّا

---

(۱)- الأخبار الدخيله/ ج ۱/ ص ۲۱۷.

(۲)- تفسير القمى/ ج ۲/ ص ۲۰۶.

(۳)- صيانه القرآن من التحريف/ ص ۲۳۰.

تطويره عند الشيعه، ص: ۲۳۳

ينفر على بعض الوجوه. و قيل: بل انفذ به إلى غزوه، و كان يحب أن يستشهد ليتزوج امرأته لأنّهما كانا تحاكما إليه فوقعت امرأته فى قلبه و اشتهاها شهوه الطباع من غير أن يحدث أمرا قبيحا.

و أولى الوجوه ما قدّمناه أنّه ترك الندب فى ما يتعلق بأدب القضاء، لأن باقى الوجوه ينبغى أن ينزّه الأنبياء عنها لأنّها تنفر فى العاده عن قبول أقوالهم.

فأمّا ما يقول بعض الجهال من القصّاص أن داود عشق امرأه أوريا، و أنّه أمره بأن يخرج إلى الغزو، و أن يتقدم أمام التابوت و كان من يتقدم التابوت من شرطه ألا يرجع إلّا أن يغلب أو يقتل، فخبر باطل موضوع، و هو مع ذلك خبر واحد لا أصل له و لا يجوز أن تقبل أخبار الآحاد فى ما يتضمن فى الأنبياء ما لا يجوز على أدون الناس، فان اللّه نزّههم عن هذه المنزله و أعلى قدرهم عنها. و قد قال اللّه تعالى اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۱» و قال: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ «۲»، فكيف يختار تعالى من يتعشّق نساء أصحابه و يعرضهم من غير استحقاق؟

و لا يجوّز مثل هذا على الأنبياء إلّا من لا يعرف مقدارهم و لا يعتقد منزلتهم الّتى خصّهم اللّه فيها نعوذ باللّه من سوء التوفيق.

و قد روى عن علىّ (ع) أنّه قال: لا أؤتى برجل يقول إن داود ارتكب فاحشه إلّا ضربته حدّين أحدهما للقذف و الآخر لأجل النبوّه» «۳».

رأى الشيخ الطبرسى (ت: ۵۴۳ ه):

و قد فصّل الطبرسى القول فى ذكر الوجوه المذكوره فى الآيه، و منها وجوه عديده

---

(۱)- الحج/ ۷۵.

(۲)- الدّخان/ ۳۲.

(۳)- التبيان فى تفسير

القرآن/ الطوسی/ ج ۸/ ص ۵۵۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۳۴

مقبوله، أمّا قصّه أوريا فرفضها واصفا لها بالفساد، لأنّها تقدح فی عداله داود، و هو من الأنبياء الّذين يجلّون عن ذلک.

فقال: «و اختلف فی استغفار داود (ع) من أیّ شی ء كان، فقيل: إنّه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى اللّه تعالى، و الخضوع له، و التذلّل بالعباده و السجود، كما حكى سبحانه عن إبراهيم (ع) بقوله: وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِی خَطِيئَتِی يَوْمَ الدِّينِ. و أمّا قوله: فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ فالمعنى: إنّا قبلناه منه، و أثبناه عليه. فأخرجه على لفظ الجزاء مثل قوله: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ، و قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ. فلمّا كان المقصود من الاستغفار و التوبه القبول، قيل فی جوابه: غفرنا.

و هذا قول من ينزّه الأنبياء عن جميع الذنوب، من الإماميه و غيرهم، و من جوّز على الأنبياء الصغائر قال: إن استغفاره كان لذنب صغير وقع منه.

ثمّ إنّهم اختلفوا فی ذلک على وجوه:

أحدها: أنّ أوريا بن حيان خطب امرأه، و كان أهلها أرادوا أن يزوجوها منه، فبلغ داود جمالها، فخطبها أيضا فزوّجوها منه، فقدّموه على أوريا، فعوتب داود على الحرص على الدّنيا، عن الجبائی.

و ثانيها: أنّه أخرج أوريا إلى بعض ثغوره، فقتل فلم يجزع عليه جزعه على أمثاله من جنده، إذ مالت نفسه إلى نكاح امرأته، فعوتب على ذلک بنزول الملكين.

و ثالثها: أنّه كان فی شريعته أنّ الرجل إذا مات و خلف امرأه، فأولياؤه أحقّ بها إلّا أن يرغبوا عن التزويج بها، فحينئذ يجوز لغيرهم أن يتزوج بها. فلمّا قتل أوريا خطب داود (ع) امرأته، و منعت هيبه داود و جلالته أولياءه أن يخطبوها، فعوتب على

ذلك.

و رابعها: أنّ داود كان متشاغلاـ بالعباده، فأتاه رجل و امرأه متحاكمين إليه، فنظر إلى المرأه ليعرفها بعينها، و ذلك نظر مباح، فمالت نفسه إليها ميل الطباع ففصل بينهما،

و عاد إلى عباده ربّه، فشغله الفكر فى أمرها عن بعض نوافله، فعوتب.

و خامسها: أنّه عوتب على عجلته فى الحكم، قبل التثبت، و كان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين، أن يسأل الآخر عمّا عنده فيها، و لا يحكم عليه قبل ذلك. و إنّما أنساه التثبت فى الحكم فزعه من دخولهما عليه فى غير وقت العاده».

ثمّ ذكر الطبرسى ما رواه الطبرى و غيره فى قصّه أوريا، قائلا: «و أمّا ما ذكر فى القصّه ... فممّا لا شبهه فى فساده «۱»، فإن ذلك ممّا يقدح فى العداله، فكيف يجوز أن يكون أنبياء اللّه الّذين هم أمناؤه على وحيه، و سفراؤه بينه و بين خلقه، بصفه من لا تقبل شهادته، و على حاله تنفر عن الاستماع إليه، و القبول منه؟ جلّ أنبياء اللّه عن ذلك.

و قد روى عن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال: لا اؤتى برجل يزعم أن داود يتزوّج امرأه أوريا، إلّا جلدته حدّين: حدّا للنبوه، و حدّا للإسلام.

و قال أبو مسلم: لا يمتنع أن يكون الداخلان على داود، كانا خصمين من البشر، و أن يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقه دون الكنايه، و إنّما خاف منهما لدخولهما من غير إذن، و على غير مجرى العاده. و إنّما عوتب على أنّه حكم بالظلم على المدعى عليه قبل أن يسأله» «۲».

رأى الفيض الكاشانى (ت: ۱۰۶۱ ه):

و قد ردّ الكاشانى قصّه أوريا بما ورد من الروايات عن أهل البيت (ع) فى ردّ القصه

و تنزيه ساحه داود (ع)، و الروايات عنهم فى ذلك متعدّده، ممّا يدلّ على خطوره ما نسب إليه (ع)، و آثاره السلبيه فى الناس تجاه سائر الأنبياء، كما أشار الصافى إلى روايه القمى و لكنّه أردف بالقول: «و كذّبه الإمام الرضا (ع)».

---

(۱)- جواب أمّا فى قوله: و أمّا ما ذكر فى القصه أن داود ...

(۲)- مجمع البيان فى تفسير القرآن/ ج ۸/ ص ۳۵۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۳۶

قال الفيض الكاشانى:

«و فى العيون عن الرضا (ع) فى حديث عصمه الأنبياء قال: و أمّا داود فما يقول من قبلكم فيه؟ فقيل يقولون: إنّ داود (ع) كان يصلّى فى محرابه إذ تصوّر له إبليس على صوره طير أحسن ما يكون من الطيور فقطع داود (ع) صلاته و قام ليأخذ الطير، فخرج الطير إلى الدار، فخرج فى أثره فطار إلى السطح، فصعد السطح فى طلبه فسقط الطير فى دار أوريا بن حنان، فاطّلع داود (ع) فى أثر الطير فاذا بامرأه أوريا تغتسل، فلمّا نظر إليها هواها، و كان قد أخرج أوريا فى بعض غزواته فكتب إلى صاحبه أن قدّم أوريا أمام التابوت، فقدّم فظفر أوريا بالمشركين، فصعب ذلك على داود (ع)، فكتب إليه ثانيه أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم فقتل أوريا، فتزوّج داود (ع) بامرأته.

قال: فضرب الرضا (ع) يده على جبهته و قال: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون، لقد نسبتم نبيّا من أنبياء اللّه إلى التهاون بصلاته حتّى خرج فى أثر الطير ثمّ بالفاحشه ثمّ بالقتل.

فقيل: يا ابن رسول اللّه فما كانت خطيئته؟

فقال: ويحك إنّ داود (ع) انّما ظنّ انّه ما خلق اللّه عزّ و جلّ خلقا هو أعلم منه،

فبعث اللّه عزّ و جلّ إليه الملكين فتسوّرا المحراب فقالا له: خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكَمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ* إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ.

فعجّل داود (ع) على المـدّعى عليه فقال: لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ و لم يسأل المـدّعى البيّنه على ذلك و لم يقبل على المـدّعى عليه فيقول له مـا تقول، فكـان هـذا خطيئته رسم الحكم، لا ـ مـا ذهبتم إليه، أ لا ـ تسـمع اللّه تعـالى يقول يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ إلى آخر الآيه.

فقيل: يا ابن رسول اللّه! فما قصّته مع أوريا؟

قـال الرضـا (ع): إنّ المرأه فى أيّام داود (ع) كـانت إذا مـات بعلها أو قتل لا تتزوّج بعـده أبـدا، و أوّل من أباح اللّه له أن يتزوّج بامرأه قتل بعلها كان داود (ع) فتزوّج التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٢٣٧

بامرأه أوريا لمّا قتل و انقضت عدّتها، فذلك الّذى شقّ على الناس من قبل أوريا «١».

و روى القمّى عن الصـادق (ع) مـا يقرب ممّا روته العامّه، و كـذّبه الرضا (ع)- كما مرّ- مع زيادات و فيه ما فيه، و عن الباقر (ع) فى قوله: و ظنّ داود (ع) أى علم، و أنـاب أى و ذكر أنّ داود (ع) كتب إلى صـاحبه أن لا تقـدّم أوريا بين يـدى التابوت و ردّه، فقدم أوريا إلى أهله و مكث ثمانيه أيّام ثمّ مات.

رأى العلّامه الطباطبائى:

أشار العلّامه الطباطبائى إلى روايات الدرّ المنثور عن أنس و مجاهد و السدّى و بعدّه طرق عن ابن عباس و روايه القمى

مثلها ثمّ ذكر ملخص ما أتى به الطبرسى فى مجمع البيان و ردّه الروايات، إلّا أنّه لم يكتف بـذلك بل تابع الأمر فبيّن أنّ القصـه مأخوذه من التوراه مع شى ء من التعديل فقال:

«و القصّه مأخوذه من التوراه غير أنّ الّتى فيها أشنع و أفظع فعدلت بعض التعديل على ما سيلوح لك.

ففى التوراه مـا ملخّصه: و كـان فى وقت المساء أن داود قام عن سريره و تمشّى على سـطح بيت الملك فرأى من على السـطح امرأه تستحم و كانت المرأه جميله المنظر جدّا.

فأرسل داود و سأل عن المرأه فقيل: إنّها بتشبع امرأه أوريا الحثى، فأرسل داود رسلا و أخذها فدخلت عليه فاضطجع معها و هى مطهّره من طمثها ثمّ رجعت إلى بيتها و حبلت المرأه فأرسلت و أخبرت داود أنّها حبلى.

و كـان أوريـا فى جيش لـداود يحـاربون بنى عمون فكتب داود إلى يوآب أمير جيشه يـأمره بإرسال أوريا إليه، و لمّا أتاه و أقام عنـده أيامـا كتب مكتوبـا إلى يـوآب و أرسله بيـد أوريـا، و كتب فى المكتوب يقول: اجعلوا أوريـا فى وجه الحرب الشديـده و ارجعوا

---

(۱)- عيون أخبار الرضا/ ج ۲/ ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

من ورائه فيضرب و يموت، ففعل به ذلك فقتل و اخبر داود بذلك.

فلمّا سـمعت امرأه أوريا أنّه قد مات ندبت بعلها، و لمّا مضت المناحه أرسل داود و ضـمّها إلى بيته و صارت له امرأه و ولدت له ابنا، و أمّا الأمر الّذى فعله داود فقبح فى عينى الرب.

فأرسل الرب ناثان النبى إلى داود فجاء إليه و قال له: كان رجلان فى مدينه واحده واحد منهما غنى و الآخر فقير،

و كـان للغنى غنم و بقر كثيره جـدّا و أمّـا الفقير فلم يكن له شـى ء إلّا نعجه واحـده صـغيره قـد اقتناها و ربّاها، فجاء ضـيف إلى الرجل الغنى ففضل أن يأخـذ من غنمه و من بقره ليهيّئ للضـيف الّـذى جاء إليه فأخذ نعجه الرجل الفقير و هيّأها لضـيفه، فحمى غضب داود على الرجل جدّا، و قال لناثان: حى هو الرب إنّه يقتل الرجل الفاعل ذلک و ترد النعجه أربعه أضـعاف لأنّه فعل هذا الأمر و لأنّه لم يشفق.

فقـال ناثـان لـداود: أنت هو الرجـل يعاتبک الرب و يقول: سأقيم عليک الشـرّ من بيتک و آخـذ نساءک أمام عينيک و اعطيهنّ لقريبک فيضطجع معهنّ قدّام جميع بنى إسرائيل و قدّام الشمس جزاء لما فعلت بأوريا و امرأته.

فقال داود لناثان: قـد أخطأت إلى الرب، فقال ناثان لـداود: الرب أيضا قـد نقل عنک خطيئتک. لا تموت غير أنه من أجل أنک قد جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشـمتون فالابن المولود لک من المرأه يموت، فأمرض اللّه الصبى سبعه أيّام ثمّ قبضه ثمّ ولدت امرأه أوريا بعده لداود ابنه سليمان».

ثمّ ذكر الطباطبائى روايتى العيون «۱» و أمالى الصدوق عن الرضا (ع) و الصادق (ع) فى رد هذه المقالات «۲».

---

(۱)- عيون أخبار الرضا (ع).

(۲)- الميزان/ ج ۱۷/ ص ۱۹۸.

۲- قصّه النبى سليمان (ع):

اشاره

أ- فى قوله تعـالى: وَ وَهَبْنـا لِـداوُدَ سُـلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْـدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ* إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِـيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ* فَقالَ إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّی حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ* رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ (ص/ ۲۰- ۲۳).

روى السيوطى عدّه روايات فى تفسير هذه الآيات ملخّصها: أنّ سليمان (ع) عرضت

عليه الخيل فاشتغل بها عن الصلاه، فقال: و اللّه لا تشغلنى عن عباده اللّه تعالى جرّها علىّ، فكشف عراقيبها و ضرب أعناقها.

ثمّ ذكر عدّه روايات فى صفات الخيل أنّها كانت ذات أجنحه اخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله و لا بعده، و أنّها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحه فعقرها، إذ قطع سوقها و أعناقها بالسيف ...!

و عن كعب فى قوله: حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ قال: حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق فمنه اخضرّت السماء الّتى يقال لها السماء الخضراء، و اخضرّ البحر من السماء فمن ثمّ يقال: البحر الأخضر!! «١».

و يلاحظ فى الروايات امور لا تليق بمقام الأنبياء، إذ كيف يأمر نبى بقطع رقاب الخيل، و هى لا ذنب لها سواء كانت أربعه عشر كما فى بعض الروايات أو عشرين ألفا- فى روايات أخرى- و هو ممّا لا يمكن تصوّره، و الروايات عن كعب الأحبار، و هو ممّن اشتهرت عنه الاسرائيليات.

رأى المفسّرين الشيعه فيها:

عبّر صاحب الميزان عن خلاصه آراء المفسّرين الشيعه فى تلك الروايات مبتدئا برأى صاحب مجمع البيان، و روايته عن على (ع) فى نفى رأى كعب الّذى ذكره ابن

---

(١)- الدرّ المنثور/ ج ٧/ ص ١٧٧.

عباس، و ينتهى الطباطبائى بالرأى إلى أنّ هذه الروايه من الإسرائيليات، الّتى لعبت بها أيدى الوضع، فممّا قال:

«فى المجمع فى قوله تعالى: فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ...، قيل: إنّ هذه الخيل كانت شغلته عن صلاه العصر حتّى فات وقتها، عن على (ع)، و فى روايه أصحابنا أنّه فاته أوّل الوقت.

و فيه قال ابن عباس: سألت عليّا عن هذه الآيه فقال: ما بلغك فيها

يا ابن عباس؟

قلت: سمعت كعبا يقول: اشتغل سليمان بعرض الأفراس حتّى فاتته الصلاه، فقال:

ردوها عليّ يعنى الأفراس و كانت أربعه عشر فأمر بضرب سوقها و أعناقها بالسيف فقتلها فسلبه اللّه ملكه أربعه عشر يوما لأنّه ظلم الخيل بقتلها.

فقال عليّ: كذب كعب، لكن اشتغل سليمان بعرض الأفراس ذات يوم لأنّه أراد جهاد العدوّ، حتّى توارت الشمس بالحجاب فقال بأمر اللّه للملائكه الموكلين بالشمس: ردّوها على فردّت فصلّى العصر فى وقتها، و إن أنبياء اللّه لا يظلمون و لا يأمرون بالظلم لأنّهم معصومون مطهّرون».

ثمّ علّق الطباطبائى على الروايات قائلا: «و أمّا عقره الخيل و ضربه أعناقها بالسيف فقد روى من طرق أهل السنّه و أورده القمى فى تفسيره و كأنّها تنتهى إلى كعب الأحبار كما فى روايه ابن عباس المتقدمه، و كيف كان فلا يعبأ بها كما تقدّم ...».

و أشار إلى ما فى الروايات من إغراق و قال:

«و مثل هذه الروايات أعاجيب من القصص رووها فى قوله تعالى: وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ...

و ما روى أنّه قال يوما: لأطوفنّ اللّيله بمائه امرأه من نسائى ...

و ما روى فى روايات كثيره تنتهى فى عدّه منها إلى ابن عباس، و هو يصرّح فى بعضها أنه أخذه عن كعب أن ملك سليمان كان فى خاتمه فتخطفه شيطان منه، فزال التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۴۱

ملكه و تسلّط الشيطان على ملكه أيّاما، ثمّ أعاد اللّه الخاتم إليه فعاد إلى ما كان عليه من الملك، و قد أوردوا فى القصّه امورا ينبغى أن تنزّه ساحه الأنبياء عن ذكرها فضلا عن نسبتها إليهم.

فهذه كلّها ممّا لا يعبأ بها على ما تقدمت الاشاره إليه و إنّما هى ممّا

لعبت بها أيدى الوضع» «۱».

۳- قصّه خاتم سليمان (ع):

أمّا روايات خاتم سليمان الّتى أشار إليها الطباطبائى، فهى ما رواها الدرّ المنثور، و فيها عجائب و منكرات لا يمكن تصورها فضلا عن قبولها، و مع ذلك فقد رواها السيوطى و من قبله الطبرى دون أى تعقيب، و ممّا فيها عن ابن عباس: «أراد سليمان (ع) أن يدخل الخلاء، فأعطى الجراده خاتمه، و كانت جراده امرأته، و كانت أحبّ نسائه إليه فجاء الشيطان فى صوره سليمان، فقال لها: هاتى خاتمى فأعطته، فلمّا لبسه دانت له الجن و الانس و الشياطين، فلمّا خرج سليمان (ع) من الخلاء قال لها: هاتى خاتمى، فقالت: قد أعطيته سليمان، قال: أنا سليمان، قالت: كذبت لست سليمان، فجعل لا يأتى أحدا يقول أنا سليمان إلّا كذبه حتّى جعل الصبيان يرمونه بالحجاره، فلمّا رأى ذلك عرف أنّه من أمر اللّه عزّ و جلّ، و قام الشيطان يحكم بين الناس.

فلمّا أراد اللّه تعالى أن يردّ على سليمان (ع) سلطانه، ألقى فى قلوب الناس انكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان (ع) فقالوا لهن: أ يكون من سليمان شى ء؟

قلن: نعم، إنّه يأتينا و نحن حيض، و ما كان يأتينا من قبل ...» «۲».

و روى السيوطى كما فى الدرّ المنثور ان ابن عباس قد علم قصّه سليمان من كعب الأحبار «۳».

---

(۱)- الميزان/ ج ۱۷/ ص ۲۰۷- ۲۰۸.

(۲)- الدرّ المنثور/ ج ۷/ ص ۱۷۹.

(۳)- م. ن/ ص ۱۸.

و العجيب أنّه كيف مرّت هذه القصّه على المفسّرين مع ما فيها من منافيات الدين و العقل؟ إذ كيف يكون الحكم و السلطان فى خاتم؟ و كيف يكون من أمر اللّه: أن

یحکم الشیطان الناس، و یعبث هذا الشیطان نتیجه هذا الأمر حتّی یدخل علی نساء سلیمان و یعمل ما یعمل ... و العیاذ باللّه؟ فما هی إلّا صوره مشوّهه من التشویهات الّتی لحقت بعقائد أهل الکتاب و نقلها کعب و أمثاله إلی حظیره الاسلام.

۴- قصّه هاروت و ماروت:

اشاره

و من أمثله الاسرائیلیات فی التفسیر، أنّهم ذکروا روایات فیها قصص لا یتقبّلها عقل و لا وجدان، و لا تنسجم مع المعتقدات الاسلامیه، فهی تنسب إلی الملائکه أو الأنبیاء أمورا غیر لائقه، و قد تأتی بتفصیلات نسجتها خیالات واهمه بعیده عن الواقع و لا یصدّقها العلم، و من أبرز هذه الروایات هی:

فی تفسیر قوله تعالی: وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیمانَ وَ ما کَفَرَ سُلَیمانُ وَ لکِنَّ الشَّیاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما یُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّی یَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلا تَکْفُرْ فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ یَتَعَلَّمُونَ ما یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ* وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَیْرٌ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ (البقره/ ۱۰۲، ۱۰۳).

رأی الطبری و السیوطی:

ففی الدرّ المنثور: أخرج سعید و ابن جریر فی تاریخه عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلمّا کان من آخر اللّیل قال: یا نافع انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا- مرّتین أو ثلاثا- ثمّ قلت: قد طلعت. قال: لا مرحبا بها و لا أهلا. قلت: سبحان التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۴۳

اللّه ...! نجم مسخّر سامع مطیع؟ قال: ما قلت لک إلّا ما سمعت من رسول اللّه (ص) قال: «إنّ الملائکه قالت: یا ربّ کیف صبرک علی بنی آدم فی الخطایا و الذّنوب؟ قال:

إنّی ابتلیتهم و عافیتکم. قالوا: لو کنّا مکانهم ما

عصيناک. قال: فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهدا أن يختاروا، فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا، فألقى اللّه عليهم الشّبق. قلت: و ما الشّبق؟ قال: الشّهوه. فجاءت امرأه يقال لها الزهره، فوقعت فى قلوبهما، فجعل كل واحد منهما يخفى عن صاحبه ما فى نفسه، ثمّ قال أحدهما للآخر:

هل وقع فى نفسک ما وقع فى قلبى؟ قال: نعم، فطلباها لأنفسهما، فقالت: لا أمكنكما حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به إلى السماء و تهبطان، فأبيا، ثمّ سألاها أيضا فأبت، ففعلا، فلمّا استطيرت طمسها اللّه كوكبا و قطع أجنحتهما، ثمّ سألا التوبه من ربّهما فخيّرهما فقال: إن شئتما رددتكما إلى ما كنتما عليه، فإذا كان يوم القيامه عذّبتكما، و إن شئتما عذّبتكما فى الدّنيا، فإذا كان يوم القيامه رددتكما إلى ما كنتما عليه.

فقال أحدهما لصاحبه: إنّ عذاب الدّنيا ينقطع و يزول، فاختارا عذاب الدّنيا على عذاب الآخره. فأوحى اللّه إليهما: أن ائتيا بابل. فانقطعا إلى بابل، فخسف بهما، فهما منكوسان بين السماء و الأرض معذّبان إلى يوم القيامه».

و أخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فى سفر، فقال لى:

ارمق الكوكب، فإذا طلعت أيقظنى، فلمّا طلعت أيقظته فاستوى جالسا، فجعل ينظر إليها و يسبّها سبّا شديدا، فقلت: يرحمک اللّه أبا عبد الرّحمن، نجم ساطع مطيع ما له تسبّه؟! فقال: أما انّ هذه كانت بغيا فى بنى إسرائيل، فلقى الملكان منها ما لقيا «۱».

و فيه روايات أخرى كثيره و بطرق متعدّده تفيد بأنّ المرأه التى فتن بها الملكان مسخت، فهى الكوكبه الحمراء: الزهره، و فى بعضها أنّ الملكين شربا الخمر و وقعا على المرأه و قتلا صبيّا «۲»، و أنّ المرأه كانت على دين المجوسيّه و أقرّ

---

(۱)- الدرّ المنثور/ ج ۱/ ص ۲۴۰.

(۲)- م. ن/ ص ۱۱۴.

و أتياها، و فى أخرى: أنّهما شربا الخمر و قتلا نفسا- بغير حقّ- و سجدا للصّنم الّذى كانت تعبده المرأه ....

و رواها الطبرى عن ابن عباس و ابن مسعود و على و السدى و الربيع و ابن عمر و مجاهد و روايتين عن كعب الأحبار، و جميعها لم ترتفع إلى رسول اللّه (ص)، و إنّما رووها من باب الحكايه و القصّه، إلّا روايه ابن عمر التى رفعها إلى رسول اللّه (ص) «۱».

رأى ابن كثير:

و روى ابن كثير روايه الطبرى تلك عن ابن عمر، و لكنّه أرجعها إلى روايه ابن عمر عن كعب الأحبار الذى يروى الاسرائيليات، قال: «و أقرب ما يكون فى هذا أنّه من روايه عبد اللّه بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبىّ (ص)، كما قال عبد الرزّاق فى تفسيره عن الثورى، عن موسى بن عقبه عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار ...»، حيث انّه اعتبر إسناد روايات ابن عمر عن كعب و قدّمها على غيرها، ثمّ قال: «فدار الحديث، و رجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بنى إسرائيل، و اللّه أعلم» «۲».

ثمّ ردّ جمعا آخر من الروايات فى ذلك و قال: «... و قصّها جمع من المفسّرين من المتقدّمين و المتأخّرين، و حاصلها راجع فى تفصيلها إلى أخبار بنى إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متّصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى، و ظاهر سياق القرآن إجمال القصّه من غير بسط و لا إطناب، فنحن نؤمن بما ورد فى القرآن على ما

أراده اللّه تعالى، و اللّه أعلم بحقيقه الحال» «۳».

---

(۱)- الطبرى/ ج ۱/ ص ۴۵۸.

(۲)- تفسير ابن كثير، ج ۱/ ص ۲۴۳.

(۳)- م. ن/ ص ۲۴۸.

رأى المفسّرين الشيعه:

الطوسى: فصّل الطوسى ابتداء القول فى قراءه وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ إلى قولين:

أحدهما: بكسر اللّام فى الملكين، و هو قول أبى الأسود الدؤلى، و الرّبيع، و الضحّاك، و به قرأ الحسن البصرى و رواها عن ابن عباس، ثمّ ذكر اختلاف الأقوال فيهما فقالوا:

هما من ملوك بابل و علوجها- أشدّائها-، أو انّهما نبيّان من أنبياء اللّه.

و الثانى: من قرأ بفتح اللّام فى الملكين، و هى قراءه الجمهور، فقال قوم أنّهما كانا ملكين، و آخرون: كانا شيطانين، و قال قوم: هما جبريل و ميكائيل خاصّه ....

ثمّ ذكر فى بيان أنّهما ملكان، ثلاثه أقوال هى:

۱- من قال: أنّ سحره اليهود زعموا أنّ اللّه أنزل السحر على لسان جبريل و ميكائيل إلى سليمان، فأكذبهم اللّه بذلك ....

۲- و قال قوم: إنّ اللّه أهبطهما ليأمرا بالدّين و ينهيا عن السحر ....

۳- و قال قوم: كان سبب هبوطهما أنّ الملائكه تعجّبت من معاصى بنى آدم ...

و ذكر الروايه و نسبها إلى كعب، ثمّ عقّب بقوله: «و من قال بعصمه الملائكه- و هو ممّن يقول بذلك- لم يجز هذا الوجه» «۱».

الطبرسى: و سار على نهج الطوسى، فعدّد الآراء الوارده فى تفسير الآيه، و انتهى بذكر روايه العيّاشى التى رفعها إلى الباقر (ع) بنفس مضمون الروايات المذكوره فى الدرّ المنثور و غيره، و ختم بقول الطوسى: «و من قال بعصمه الأنبياء لم يجز هذا الوجه» «۲».

الطباطبائي: أمّا العلّامه الطباطبائي فقد ناقش الروايات من حيث المتن،

(۱)- التبيان/ ج ۱/ ص ۳۷۶.

(۲)- مجمع البيان/ ج ۱/ فى تفسيره للآيه.

إشارته إلى تصحيح السند من بعضهم، إشاره يؤكّد فيها مبناه من أنّ صحّه السند لا تدلّ على صحّه الحديث؛ لذا راح يردّ الحديث لطعنه فى نزاهه الأنبياء (ع)، و لاشتماله على مسائل تخالف العقل، فقال:

«و قد روى قريب منه فى بعض كتب الشيعه مرفوعا عن الباقر (ع)، و روى السيوطى فيما يقرب من هذا المعنى فى أمر هاروت و ماروت و الزهره نيفا و عشرين حديثا، صرّحوا بصحّه طريق بعضها. و فى منتهى أسنادها عدّه من الصحابه كابن عباس و ابن مسعود و علىّ و أبى الدرداء و عمر و عائشه و ابن عمر. و هذه قصّه خرافيّه تنسب إلى الملائكه المكرّمين الذين نصّ القرآن على نزاهه ساحتهم و طهاره وجودهم عن الشّرك و المعصيه أغلظ الشّرك و أقبح المعصيه، و هو: عباده الصّنم و القتل و الزّنا و شرب الخمر، و تنسب إلى كوكبه الزهره أنّها امرأه زانيه مسخت- و أنّها اضحوكه- و هى كوكبه سماويه طاهره فى طليعتها و صنعها، أقسم اللّه تعالى بها فى قوله:

الْجَوارِ الْكُنَّسِ (التكوير/ ۱۶) على أنّ علم الفلك أظهر اليوم هويّتها و كشف عن عنصرها و كمّيّتها و كيفيّتها و سائر شئونها.

فهذه القصّه كالتى قبلها فى الروايه السابقه تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصّه هاروت و ماروت، تلك القصّه الخرافيّه التى تشبه خرافات اليونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنا يظهر للباحث المتأمّل: أنّ هذه الأحاديث كغيرها الوارده فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم، لا تخلو من دسّ دسّيته اليهود فيها،

و تكشف عن تسرّبهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصّدر الأوّل، فقد لعبوا فى رواياتهم بكلّ ما شاءوا من الدسّ و الخلط، و أعانهم على ذلك قوم آخرون» «۱».

و نجد نظير ما فى هذه القصّه من تفاصيل لا تعقل و لا تقبل، فى روايات التفسير

---

(۱)- الميزان/ ج ۱/ تفسيره للآيه.

المذكوره فى تفاصيل معظم القصص الوارده فى القرآن، و كذلك تفاصيل تتعلّق بعمر الدّنيا و بدء الخلق و أسرار الوجود و تعليل بعض الظواهر الكونيه، نعرض عنها بغيه للاختصار «۱».

معيار التعامل مع الإسرائيليات عند المفسّرين الشيعه:

توقّف المفسّرون الشيعه فى قبول الاسرائيليات التى تمس الامور العقيديه أو المسائل الأساسيه فى الشريعه كقضايا التوحيد و النبوّه و عصمه الأنبياء (ع)، و اعتبروا المعيار الصحيح فى قبول هذه الروايات أو ردّها هو الرّجوع إلى القرآن الكريم نفسه و محاكمه الروايات وفقا لاصوله و مبادئه و تفسير آياته و سياق نزولها؛ لأنّ اللّه تعالى قد تكفّل بحفظ القرآن الكريم و بقائه، كما انّ الرسول (ص) جعل القرآن الميزان لقبول الروايات أو ردّها، قال الطباطبائى:

«... لكن اللّه عزّ اسمه جعل كتابه فى محفظه إلهيّه من هوسات المتهولين من أعدائه، كلّما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عزّ من قائل: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (الحجر/ ۱۹)، و قال: ... وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصّلت/ ۴۱ و ۴۲)، و قال: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً (الإسراء/ ۸۲). فأطلق القول و لم يقيّد،

فما من خلط أو دسّ إلّا و يدفعه القرآن و يظهر خساره صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحه تاريخه.

و قال رسول اللّه (ص) فيما رواه الفريقان: (ما وافق كتاب اللّه فخذوه و ما خالفه فاتركوه)، فأعطى ميزانا كليّا توزن به المعارف المنقوله منه و من أوليائه.

---

(۱)- انظر: الاسرائيليات و الموضوعات/ د. محمد بن محمد أبو شهبه/ ص ۱۵۹- ۳۰۵، التفسير و المفسّرون فى ثوبه القشيب/ ج ۲/ ص ۱۴۳ فما بعدها.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۴۸

و بالجمله فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحه الحق، ثمّ لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحيّه كما اميت عن الأعيان» «۱».

على أنّ موقف المفسّرين الشيعه يختلف فى مقابل الإسرائيليات الاخرى الّتى لا تحمل معنى عقيديا، لذا فإنّ بعض الروايات الهامشيّه قد أخذت طريقها إلى كتب التفسير الشيعيه القديمه، فإنّهم قد رووا عابرا- مثلا- بعض ما ورد من تفاصيل بشأن قصّه ذى القرنين و يأجوج و مأجوج دون ردّ أو قبول، مع نسبتها إلى قائليها، حتّى لو كانوا ممّن تروى عنهم الإسرائيليات كوهب أو غيره «۲»، و إن كان يلاحظ أنّه قد ترك كثير ممّا روى فى هذا الباب و فيه غرائب، و لم يرو منها إلّا القليل.

و كذلك فعل الطبرسى، فروى فى قصّه أصحاب الكهف من الروايات القريبه إلى فهم الآيات و ترك الكثير منها، ممّا لا فائده منها.

و مع ذلك فقد توقّف المفسّرون المتأخرون الشيعه فى هذه الروايات لأنّها «مختلقه اختلاقا عجيبا متعارضه متهافته ...» و لأنّها «مشتمله على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود» فحكموا عليها بأنها: «غير سليمه عن الدسّ و الوضع و

مبالغات عجيبه فى وصف القصّه، و أغربها ما روى من علماء اليهود الّذين أسلموا كوهب بن منبه و كعب الأحبار ...» «٣».

لذا نستطيع الاستنتاج بأنّ المفسّرين الشيعه المتقدمين و المتأخرين قد اتخذوا موقفا رافضا للإسرائيليات الّتى تحمل فهما عقيديا مشوها، أمّا غيرها من التفاصيل الّتى لا تضرّ بالعقيده فربّما رواها المتقدمون فى تفاسيرهم مع عدم اعتناء بها، بل يروون ما كان قريبا من الآيات ضمن الآراء الوارده دون تعقيب، و لكنّهم يهملون و لا يروون

---

(١)- الميزان/ ج ١/ ص ٢٤٠.

(٢)- راجع مجمع البيان/ ج ۶/ ص ٢٩٩- ٣٠٧.

(٣)- الميزان/ ج ١٣/ ص ٣۶۵.

الكثير من الروايات الإسرائيليه الّتى هى أشبه بالخرافه منها بالصحّه، خصوصا ما يتعلّق منها بالخلق و عجائب المخلوقات و الأرض و السماء و غيرها «١».

على أن ممّا لا يمكن الغض عنه هو أن بعض الإسرائيليات المهمّه قد تسللت إلى طى تفسير القمى، و هو من المجاميع الروائيه فى التفسير، و قد علم من قبل أنّ راوييه مجهولان.

---

(١)- منها ما رواه السيوطى عن وهب بن منبه، قال: بلغنى أنّ اللّه لمّا أراد أن يخلق الفرس قال لريح الجنوب: إنّى خالق منك خلقا ... الدرّ المنثور/ ج ۵/ ص ١١١. و روايات كعب فى يأجوج و مأجوج، الدرّ المنثور/ ج ۵/ ص ۴۵۵ و غيرها.

٣- الغلوّ

اشاره

اتّجه بعض الباحثين فى التفسير إلى إلصاق تهمه الغلو بمذهب الشيعه، و أن منهم الغلاه الّذين رفعوا عليّا إلى مرتبه الآلهه فكفروا «١»، فى نفس الوقت الّذى نجد- كما يأتى مفصلا- أنّ الشيعه يكفّرون الغلاه و يتبرءون

منهم و يلعنونهم.

كما ذهب هؤلاء إلى وصف كثير من «علماء الشيعه الإماميه» بالغلو فى التشيّع و التطرّف فى العقيده «۲» و أن بعض المفسّرين الشيعه ينحو بتفسيره إلى حدّ التطرّف و الغلوّ «۳».

و كان السبب الرئيس وراء هذه الاتهامات، هو منحى بعض المفسّرين فى تفسير بعض الآيات بالباطن من خلال بعض الروايات الّتى وصفها بعض الباحثين الشيعه أيضا بالغلو و التحريف «۴».

لذا و نحن ندرس التفسير بالمأثور عند الشيعه الإماميه، كان لا بدّ لنا من دراسه الغلو، مفهوما و مصطلحا، و موقف الشيعه الاماميه عموما منه، و المفسّرين منهم بشكل خاص.

الغلوّ فى كتب اللّغه:

قال الخليل: غلا السّعر يغلو غلاء، و غلا الناس فى الأمر، أى جاوزوا حدّه، كغلوّ اليهود فى دينها.

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱۲/ ص ۱۴.

(۲)- م. ن/ ج ۲/ ص ۱۱۴.

(۳)- م. ن/ ص ۱۶۱ و ۱۷۳.

(۴)- مقدّمه تفسير البرهان/ ص ۴۱.

و قال الراغب: الغلوّ: تجاوز الحدّ، يقال ذلك إذا كان فى السّعر غلاء، و إذا كان فى القدر و المنزله غلوّ و فى السهم غلوّ، و أفعالها جميعا: غلا يغلو. قال تعالى: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ (النّساء/ ۱۷۱).

و قال ابن منظور: و أصل الغلاء الارتفاع و مجاوزه القدر فى كل شى ء.

و غلا فى الدّين و الأمر يغلو غلوّا: جاوز حدّه.

و قال بعضهم: غلوت فى الأمر غلوا و غلانيه و غلانيا إذا جاوزت فيه الحد و أفرطت فيه.

و فى الحديث: إيّاكم و الغلوّ فى الدّين، أى التشدّد فيه و مجاوزه الحدّ. كالحديث الآخر: «إنّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق» ....

و منه الحديث: «و حامل القرآن غير الغالى فيه و لا

الجافى عنه». إنّما قال ذلك لأن من آدابه و أخلاقه الّتى أمر بها القصد فى الامور و خير الامور أواسطها. و: كلا طرفى قصد الامور ذميم «۱».

أقوال المفسّرين فى الغلوّ:

فى تفسير الآيه: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ....

قال الطبرى: «يعنى جلّ جلاله ... يقول: لا تجاوزوا الحقّ فى دينكم فتفرطوا فيه، و لا تقولوا فى عيسى غير الحق.

و أصل الغلو فى كل شى ء: مجاوزه الحد الّذى هو حدّه.

و قد حدّثنا المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبى جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قال: صاروا فريقين: فريقا غلوا فى الدين، فكان غلوهم فيه: الشك فيه و الرغبه عنه.

---

(۱)- كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدى، مفردات القرآن للراغب الاصفهانى، لسان العرب لابن منظور.

و فريقا منهم قصروا عنه ففسقوا عن أمر ربّهم» «۱».

و قال ابن كثير: «ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلوّ و الإطراء، و هذا كثير فى النصارى، فإنّهم تجاوزوا الحدّ فى عيسى حتّى رفعوه فوق المنزله الّتى أعطاه اللّه إيّاها، فنقلوه من حيّز النبوّه إلى أن اتّخذوه إلها من دون اللّه يعبدونه كما يعبدونه. بل قد غلوا فى أتباعه و أشياعه ممّن زعم أنّه على دينه، فادّعوا فيهم العصمه و اتبعوهم فى كل ما قالوا سواء كان حقّا أو باطلا، أو اضلالا أو رشادا أو صحيحا أو كذبا، و لهذا قال اللّه تعالى: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ الآيه «۲».

ثمّ أورد ابن كثير بطرق متعدده قول الرسول (ص): (لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فإنّما أنا عبد فقولوا: عبد اللّه و رسوله ...) «۳».

و قال الطوسى:

«هذا خطاب من اللّه

تعالى لأهل الكتاب الّذى هو الإنجيل و هم النصارى؛ نهاهم اللّه- تعالى- أن يغلوا فى دينهم بأن يجاوزوا الحق فيه، و يفرطوا فى دينهم، و لا يقولوا فى عيسى غير الحق، فان قولهم فى عيسى أنه ابن اللّه قول بغير الحق. لأنه (تعالى) لم يتخذ ولدا، فيكون عيسى أو غيره من خلقه ابنا له، و نهاهم أن يقولوا على اللّه إلّا الحق، و هو الاقرار بتوحيده و أنه لا شريك له و لا صاحبه و لا ولد.

---

(۱)- الطبرى/ جامع البيان/ ج ۶/ ص ۳۵.

(۲)- ما ذهب إليه ابن كثير من أن من مصاديق الغلو أنّهم: غلوا فى أتباعه و أشياعه ممّن زعم أنّه على دينه فادّعوا فيهم العصمه ... فهو تجوّز فى المعنى، و إلّا فقد روى البعض عن النبىّ (ص) أنّه قال: أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم. و هو يفيد اطلاق العصمه بشكل ما على كل الأصحاب و الدعوه إلى الاقتداء بهم، مع اختلاف سيرتهم. و قد قال ابن حزم عن هذه الروايه حديث موضوع مكذوب باطل، و عدّه الألبانى فى الموضوعات: سلسله الأحاديث الضعيفه و الموضوعه/ ج ۱/ ص ۵۸.

(۳)- ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم/ ج ۲/ ص ۴۵۸.

و أصل الغلوّ فى كل شى ء تجاوز حدّه، يقال: غلا فلان فى الدين يغلو غلوا» «۱».

و قال الطبرسى:

«المعنى: ثمّ عاد سبحانه إلى حجاج أهل الكتاب فقال: يا أَهْلَ الْكِتابِ قيل أنّه خطاب لليهود و النصارى، عن الحسن، قال: لأنّ النصارى غلت فى المسيح فقالت: هو ابن اللّه، و بعضهم قال: هو اللّه، و بعضهم قال: هو ثالث ثلاثه؛ الأب و الابن و

روح القدس، و اليهود غلت فيه حتّى قالوا ولد لغير رشده- ضدّ زنيه- فالغلو لازم للفريقين.

و قيل: للنصارى خاصّه، عن أبى على، و أبى مسلم و جماعه من المفسّرين.

لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ أى: لا تفرطوا فى دينكم و لا تجاوزوا الحقّ فيه وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ أى قولوا: إنّه جلّ جلاله واحد لا شريك له، و لا صاحبه و لا ولد، و لا تقولوا فى عيسى إنّه ابن اللّه، أو شبهه فانّه قول بغير الحق» «۲».

خلاصه البحث فى الغلوّ بين كتب اللّغه و التفاسير:

اتّفق أهل اللّغه على أن الغلوّ: تجاوز الحدّ.

و اتّفق المفسّرون و هم من أئمّه التفسير لدى الفريقين، أنّه عنى المعنى اللغوى، و عبّروا عنه أنّه فى الدين: تجاوز الحق و الافراط فيه.

و كان المثال المطروح هنا هو اضفاء صفات الألوهيه على عيسى (ع) فتعدّوا بذلك على حريم الألوهيه للّه تعالى، قال تعالى:

يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

---

(۱)- الطوسى/ التبيان/ ج ۳/ ص ۳۹۹.

(۲)- الطبرسى/ مجمع البيان/ ج ۳/ ص ۲۴۶.

ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا (النّساء/ ۱۷۱).

و نجد الصوره الاخرى فى سوره المائده مكمله لهذه الصوره، إذ أن النهى عن الغلوّ يكون تفسيره و مراده هنا و هناك: و لا تقولوا على اللّه إلّا الحق.

قال تعالى:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ* لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ* أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ* قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ (المائده/ ۷۲- ۷۷).

فالغلوّ المتناول فى الآيات القرآنيه هو: إضفاء صفات الالوهيه على البشر، و الّذى تجسّد لدى النصارى فى إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ تاره، أو أنّ المسيح هو ابن اللّه تاره اخرى، أو فى انزال اللّه تعالى عن مقام الالوهيه بقولهم إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ، و تجسيده فى المسيح (ع)، فأجابهم اللّه تعالى بقوله:

مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ (المائده/ ۷۵).

الغلوّ فى كتب الفرق:

من خلال دراسه أربعه نصوص من كتب أهل الفرق: اثنين لمؤلفين من القرن التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۵۵

الثالث من كتّاب الشيعه و هما: المقالات و الفرق للأشعرى القمى و فرق الشيعه للنوبختى، و آخرين من كتّاب السنّه فى القرن الخامس و هما: الملل و

النحل للشهرستانی، و الفرق بین الفرق للاسفراینی «۱»، و هم من روّاد هذا الباب، نجد الحقائق التالیه:

۱- کان الغلوّ عندهم متّفقا مع تعریفه فی القرآن، من أنّه یتعلّق بالمسّ بربوبیه اللّه تعالی: سواء فی إلصاق صفاته بالبشر، أو إطلاق صفات البشر علیه، تعالی عن ذلک علوّا کبیرا؛ فالأشعری ینقل: «أنّ الغلاه یرجعون علی اختلافهم إلی مقالتین هما أصلهما فی التوحید».

و النوبختی یقول: «و کلّهم متفقون علی نفی الربوبیه عن الجلیل الخالق- تبارک و تعالی عن ذلک علوّا کبیرا- و إثباتها فی بدن مخلوق ...».

و الشهرستانی یقول: «الغالیه: هؤلاء هم الّذین غلوا فی حق أئمّتهم حتّی أخرجوهم من حدود الخلیقه و حکموا فیهم بأحکام الإلهیّه فربّما شبّهوا واحدا من الأئمّه بالإله و ربّما شبّهوا الإله بالخلق» «۲».

۲- سبق الکتّاب الشیعه غیرهم فی تعریف الغلاه و وصف عقائدهم و تحدید فرقهم، و التبرؤ منهم، بل لعنهم، و عدّهم من الفرق الخارجه عن الاسلام، کما سبقوا

---

(۱)- المقالات و الفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعری القمی (ت ۲۹۹ أو ۳۰۰ ه)، فرق الشیعه لأبی الحسن بن موسی النوبختی (ولد أواسط القرن الثالث)، الملل و النحل لمحمّد بن عبد الکریم الشهرستانی (ت ۴۷۹ ه)، الفرق بین الفرق لعبد القادر بن طاهر البغدادی الأسفراینی (ت ۴۲۹ ه).

(۲)- قال الدکتور الشیبی: و یحسن أن نبیّن أنّ العلّه فی اجتماع الغلاه علی التجسیم هو أنّهم قد رکّزوا همّهم فی الارتفاع بالانسان مرّه حتّی یصیر إلها، و النزول بالإله حتّی یصیر انسانا ... و ذلک ما صنعته المتصوفه فی صعودهم إلی الإلهیّه و إحلال الإلهیّه فی محل الانسان. الشیبی/ الصله بین التصوّف و التشیّع/ ص ۱۳۵.

غیرهم فی تشخیص المصادر الفکریه المنحرفه لهؤلاء؛ قال الأشعری: «و فرقه من الغلاه- لعنهم اللّه- أظهروا دعوه التشیع و استبطنوا المجوسیه».

و قال النوبختی: «فهذه فرق أهل الغلوّ ممّن انتحل التشیع و إلی (الخرّمدینیه) و (المزدکیه) و (الزّندیقیه) و (الدهریه) مرجعهم ... لعنهم اللّه».

۳- کما یتبرّأ الشیعه من الغلاه، فإنّ أرباب الملل و النحل کذلک لم یعتبروهم من الشیعه الإمامیه:

قال الأسفرایینی: «و جمیع فرق الغلاه منهم خارجون عن فرق الاسلام، فأمّا فرق الزیدیه و فرق الإمامیه فمعدودون فی فرق الامّه».

و قال الشهرستانی: «الشیعه هم الّذین شایعوا علیّا (رض) علی الخصوص و قالوا بإمامته و خلافته: نصّا و وحیا إمّا جلیّا و إمّا خفیّا. و اعتقدوا أنّ الإمامه لا تخرج من أولاده، و إن خرجت فبظلم یکون من غیره أو بتقیه من عنده ... و هم خمس فرق:

کیسانیه و زیدیه و إمامیه و غلاه و إسماعیلیه. و یمیل بعضهم إلی الاعتزال و بعضهم إلی السنّه و بعضهم إلی التشبیه» «۱».

فهو و إن عدّ الغلاه ضمن فرق الشیعه إلّا أنّه جعلهم قسما غیر الشیعه الإمامیه الّذین هم مناط البحث.

۴- یذهب الباحثون فی الفرق إلی أنّ السبئیه هی أقدم فرق الغلاه، ممّا سندرسه فیما بعد.

موقف أهل البیت (ع) من الغلاه

نتیجه لما ابتلی به أهل البیت (ع) من غلوّ البعض ممّن ینتحل التشیع لهم، کانت سیره الأئمّه الاثنی عشر منهم (ع) قائمه علی أساس نفی الغلوّ و التبرّؤ من الغلاه، و قد

---

(۱)- الملل و النحل/ الشهرستانی/ الباب السادس/ ص ۱۳۱.

عقد العلّامه المجلسی فی موسوعته (البحار) بابا تحت عنوان «نفی الغلو فی النبی و الأئمّه صلوات اللّه علیه و علیهم و بیان معانی

التفويض و ما لا ـ ينبغى أن ينسب إليهم منها و ما ينبغى» «۱» أورد فيه أربعا و تسعين روايه عنهم (ع) فى نفى الغلوّ و أربعا و عشرين روايه فى التفويض، كما أورد آراء بعض شيوخ الشيعه، و عقّب على ذلك برأيه ممّا سنورده فى بابه إن شاء اللّه.

و ذكر الدكتور الفياض تحت عنوان: موقف الشيعه الإماميه و أسلافهم من الغلوّ و الغلاه، مقاومه الشيعه للغلاه عبر وسائل متنوعه كان أشهرها:

أوّلا: التأكيد على مناقضه الغلو للاسلام.

فقد روى أنّ الإمام عليا (ع) قال: «بنى الكفر على أربع دعائم: الفسق و الغلوّ و الشك و الشبهه» ...

روى الكشى أنّ الصادق (ع) قال لأحد أصحابه: «قل للغاليه توبوا إلى اللّه فإنّكم فسّاق كفّار مشركون».

ثانيا: نفى الأئمّه لوجود صله عقيديه بينهم و بين قاده الغلاه، و التصريح بأن اولئك القاده كانوا يكذبون عليهم.

فقد تبرّأ الأئمّه فى مناسبات عدّه من الغلاه و نفوا وجود أيّه صله عقيديه بينهم و بين اولئك الغلاه.

روى الكشى أنّ الإمام الرضا (ع) قال: كان بنان يكذب على علىّ بن الحسين (ع) فأذاقه اللّه حرّ الحديد، و كان المغيره بن سعيد يكذب على أبى جعفر (ع) فأذاقه اللّه حرّ الحديد.

ثالثا: محاوله الأئمّه لقطع طريق الدس على الغلاه و منعهم من انتحال الحديث «۲».

---

(۱)- بحار الأنوار/ العلّامه المجلسى/ ج ۲۵/ باب ۹/ ص ۲۶۱.

(۲)- تاريخ الإماميه و أسلافهم من الشيعه/ ص ۱۲۲.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۵۸

أحاديث أهل البيت (ع) بشأن الغلاه:

اشاره

و يمكن تصنيف الأحاديث الوارده عن أهل البيت (ع) بشأن الغلوّ و الغلاه إلى الأقسام التاليه:

۱- فى تحديد معنى الغلوّ.

۲- فى تحديد بعض مقولات الغلوّ.

٣- فی تحدید مصادره الفکریه.

۴- فی تحدید مصادیق الغلاه عبر

تأريخهم.

۵- فى بيان صفات الغلاه.

۶- موقفهم من الغلو و الغلاه، (إخراجهم عن امّه الاسلام)، (التبرّؤ منهم)، (لعنهم و الدعاء عليهم)، (مقاطعتهم)، (الطلب من الشيعه مقاطعتهم مقاطعه تامّه).

۷- أنّ الغلوّ من السّنن التاريخيه التى تتعرّضت لها سائر الأديان و الدعوات الحقّه.

۸- نتائج حركه الغلوّ.

و سنورد أوّلا مقاطع من روايات أهل البيت بشأن الغلو أوردها العلّامه المجلسى فى البحار «۱» وفق التصنيف السابق ذكره:

۱- فى تحديد معنى الغلوّ:

- يصغّرون عظمه اللّه و يدّعون الربوبيه لعباد اللّه (۶) «۲».

- الذين صغّروا عظمه اللّه (۸).

- و لا تفضلوا على رسول اللّه أحدا فإنّ اللّه تبارك و تعالى قد فضّله (۱۲).

- و أحبّوا أهل بيتكم حبّا مقتصدا و لا تغلوا (۱۲).

---

(۱)- بحار الأنوار/ ج ۲۵/ باب ۹.

(۲)- هذه الأرقام تشير إلى أرقام الأحاديث فى المصدر.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۵۹

- أحبّه قومه فأفرطوا فيه (۳۴).

- محبّ مفرط يقرظنى بما ليس بى (۳۷).

- ... يدّعى النبوه و يزعم أنّ أمير المؤمنين (ع) هو اللّه، تعالى عن ذلک (۳۹).

- يقولون فينا ما قالت اليهود فى عزير و ما قالت النصارى فى عيسى بن مريم (۴۴).

۲- مقولات الغلو:

- من قال بالتناسخ فهو كافر ... لعن اللّه الغلاه (۱۸).

- ... أ لا كانوا قدريه، أ لا كانوا مرجئه، أ لا كانوا حروريه (۱۸).

- إنّما وضع الأخبار عنا فى التشبيه و الجبر الغلاه (۸).

۳- مصادره الفكريه:

- أ لا كانوا مجوسا، أ لا كانوا نصارى، أ لا كانوا قدريه، أ لا كانوا مرجئه، أ لا كانوا حروريه (۱۸).

۴- مصاديق الغلاه:

- عن أبى عبد اللّه (ع) فى قوله عزّ و جلّ: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ قال (ع)- من باب ذكر المصاديق-: هم سبعه: المغيره و بيان و صائد و حمزه بن عماره البربرى و الحارث الشامى و عبد اللّه بن الحارث و أبو الخطاب (۱۶).

۵- صفاه الغلاه:

- كذاب يكذب علينا أو عاجز الرأى (۱).

- فإنّ الغلاه شرّ خلق اللّه ... و اللّه إنّ الغلاه لشرّ من اليهود و النصارى و المجوس و الذين أشركوا (۶).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۶۰

- الغالى قد اعتاد ترك الصلاه و الزكاه و الصيام و الحج فلا يقدر على ترك عادته و على الرجوع إلى طاعه اللّه عزّ و جلّ أبدا (۶).

- إنّما وضع الأخبار الذين صغّروا عظمه اللّه تعالى (۸).

- و لا تفضلوا على رسول اللّه أحدا (۱۲).

- و أحبّوا أهل بيت نبيّكم حبّا مقتصدا و لا تغلوا (۱۲).

- و لا تفرقوا (۱۲).

- و لا تقولوا ما لا نقول (۱۲).

- الشيطان استهواه فكان يأتيه و يلقى فى روعه ذلك (١٩).

- إن فيهم من يكذب حتّى أنّ الشيطان ليحتاج إلى كذبه (۵۶).

۶- موقف الأئمّه (ع) من الغلو و الغلاه:

- اللّهمّ إنّى برى ء من الغلاه كبراءه عيسى بن مريم من النصارى، اللّهمّ اخذلهم و لا تنصر منهم أحدا (٧).

- لعنهم اللّه ... كفانا اللّه مئونه كلّ كذاب و أذاقهم حرّ الحديد (١).

- فمن أحبّهم فقد أبغضنا، و من أبغضهم فقد أحبّنا، و من والاهم فقد عادانا، و من عاداهم فقد والانا ... (٨).

- من كان من شيعتنا فلا يتّخذنّ منهم وليّا و لا نصيرا (٨).

- صنفان لا تنالهما شفاعتى: ... و غال فى الدين مارق منه غير تائب و لا نازع (١١).

- لعن اللّه الغلاه ... لا تقاعدوهم و لا تصادقوهم، و ابرءوا منهم برئ اللّه منهم (١٨).

- الغلاه كفّار و المفوّضه مشركون (١٩).

- من جالسهم أو خالطهم أو واكلهم ... أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمه

خرج من ولايه

اللّه عزّ و جلّ و ولايه الرسول (ص) و ولايتنا أهل البيت (١٩).

- لعن اللّه أبا الخطاب و لعن اللّه من قتل معه و لعن اللّه من بقى منهم و لعن اللّه من دخل قلبه رحمه لهم (٢٣).

- لعن اللّه من كذب علينا (۴١).

- لقد ادّعى أمرا عظيما (۴١).

- فلا هم منّا و لا نحن منهم (۴۴).

- كذب على أبى (ع) فسلبه اللّه الإيمان (۴۶).

- أذاقهم اللّه حرّ الحديد (۴۶).

٧- الغلوّ و السنن:

- إنّا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذّاب يكذب علينا و يسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس، كان رسول اللّه (ص) أصدق البريه لهجه و كان مسيلمه يكذب عليه (١).

- يا علىّ مثلك فى هذه الامّه كمثل عيسى بن مريم (٣۴).

٨- نتائج حركه الغلو:

- و يسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس (١).

- احذروا على شبابكم الغلاه لا يفسدوهم (١).

- و غال فى الدين مارق منه غير تائب و لا نازع (٨).

نفى آثار الغلو:

و لهدم عقيده الغلو فى الأئمّه و نفى الالوهيه و صفاته- تعالى- عنهم، فقد أكّد الأئمّه (ع) أنّهم بشر يحملون خصائص البشر و صفاته، كما ورد فى الحديث عن الإمام الرضا (ع):

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٢۶٢

«و الإمام يولد و يلد، و يصح و يمرض، و يأكل و يشرب، و يبول و يتغوط، و ينكح و ينام، و ينسى و يسهو، و يفرح و يحزن، و يضحك و يبكى، و يحيا و يموت، و يقبر و يزار، و يحشر و يوقف، و يعرض و يسأل، و يثاب و يكرم، و يشفع.

و دلالته فى خصلتين؛ فى العلم و استجابه الدعوه، و كل ما أخبر به من الحوادث الّتى تحدث قبل كونها، فذلك بعهد معهود إليه من رسول اللّه (ص)، توارثه عن آبائه (ع) و يكون ذلك ممّا عهد إليه جبرئيل من علام الغيوب».

و كان علم الأئمّه ببعض الحوادث يجلب انتباه الكثيرين، و ربّما كان مولّدا للشبهه و الغلو عند البعض، لذا كانوا (ع) يؤكدون اختصاص علم الغيب باللّه تعالى، و أنّه هو الّذى يطلع نبيه (ص) و من ثمّ أولياءه على بعض الامور، كما أشار الإمام على (ع) للرجل الكلبى حين قال له: اوتيت علم الغيب، فأجابه:

«يا أخا كلب! ليس هو بعلم غيب و إنّما هو تعلّم من ذى علم» «۱».

و على هذا الأساس قال الشيخ المفيد:

«... فأمّا إطلاق القول عليهم (أى الأئمّه) بأنّهم يعلمون الغيب، فهو منكر بيّن الفساد، لأنّ

الوصف بـذلك إنّما يستحقه من علم الأشياء بنفسه، لا بعلم مستفاد، و هـذا لا يكون إلّا للّه عزّ و جلّ، و على قولى هذا جماعه أهل الإمامه، إلّا من شذّ عنهم من المفوضه و من انتمى إليهم من الغلاه» «۲».

آراء العلماء الشيعه فی الغلاه:

كـان موقف العلمـاء الشيعه شديـدا تجاه الغلوّ و الغلاـه، امتـدادا لموقف أهـل البيت (ع) الصـارم تجاههم، لـذا قضوا بكفرهم و ضلالتهم، و الملاحظ أنّهم ركّزوا على الغلاه المتظاهرين بالانتساب إلى التشيع لـدفعهم عن هذه الدائره و إبراء الائمّه منهم، فقال

---

(۱)- نهج البلاغه/ الخطبه ۱۲۸.

(۲)- أوائل المقالات/ ص ۷۷.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۶۳

الشيخ الصدوق:

«اعتقادنـا فى الغلاـه و المفوّضه أنّهم كفّار باللّه جلّ جلاله و أنّهم شـرّ من اليهود و النصارى و المجوس و القـدريّه و الحروريّه و من جميع أهل البدع و الأهواء المضلّه، و أنّه ما صغّر اللّه جلّ جلاله تصغيرهم شى ء، و قال جلّ جلاله: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتـابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبـاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ* وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (آل عمران/ ۷۹)، و قال اللّه عزّ و جلّ: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (النّساء/ ۱۷۱).

و كان الرضا (ع) يقول فى دعائه:

(اللّهمّ إنّى برى ء من الحول و القوّه و لاـ حول و لا قوّه إلّا بك. اللّهمّ إنّى أعوذ بك و أبرأ إليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللّهمّ إنّى أبرأ إليك

من الّذين قالوا فينا ما لم نقله فى أنفسنا، اللّهمّ لك الخلق و منك الرزق و إيّاك نعبد و إيّاك نستعين، اللّهمّ أنت خالقنا و خالق آبائنا الأوّلين و آبائنا الآخرين، اللّهمّ لا تليق الربوبيّه إلّا بك و لا تصلح الإلهيّه إلّا لك، فالعن النصارى الّذين صغّروا عظمتك و العن المضاهئين لقولهم من بريّتك.

اللّهمّ إنّا عبيدك و أبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا نفعا و لا ضرّا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا، اللّهمّ من زعم أنا أرباب فنحن منه برآء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن برآء منه كبراءه عيسى بن مريم (ع) من النصارى، اللّهمّ انّا لم ندعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، و اغفر لنا ما يدّعون و لا تدع على الأرض منهم ديّارا إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك و لا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا)» «۱».

و تبع الشيخ المفيد الصدوق فى الموقف، فقال:

---

(۱)- بحار الأنوار/ ج ۲۵/ ص ۳۴۲/ باب نفى الغلوّ فى النبىّ (ص) و الأئمّه (ع).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۶۴

«الغلوّ فى اللّغه: هو التجاوز عن الحد و الخروج عن القصد.

قال اللّه تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ...

(النّساء/ ۱۷۱)، فنهى عن تجاوز الحدّ فى المسيح و حذّر من الخروج عن القصد فى القول و جعل ما ادّعته النصارى فيه غلوّا لتعدّيه الحد على ما بيّنّاه، و الغلاه من المتظاهرين بالإسلام هم الّذين نسبوا أمير المؤمنين و الأئمّه من ذريّته (ع) إلى الالوهيه و النبوّه و وصفوهم من الفضل فى الدين و الدنيا إلى ما تجاوزوا

فيه الحدّ و خرجوا عن القصد، و هم ضلّال كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين (ع) بالقتل و التحريق بالنار و قضت الأئمّه (ع) عليهم بالإكفار و الخروج عن الإسلام».

و قال الشيخ المفيد بشأن التفويض و الغلوّ: «و المفوضه صنف من الغلاه و قولهم الّذى فارقوا به من سواهم من الغلاه اعترافهم بحدوث الأئمّه و خلقهم و نفى القدم عنهم و إضافه الخلق و الرزق مع ذلك إليهم، و دعواهم أنّ اللّه سبحانه و تعالى تفرّد بخلقهم خاصّه و أنه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه و جميع الأفعال».

و قال مبيّنا حدّ الغلوّ فى نسبه صفات الالوهيه إلى البشر: «و يكفى فى علامه الغلوّ نفى القائل (به) عن الأئمّه سمات الحدوث و حكمه لهم بالإلهيّه و القدم، إذ قالوا بما يقتضى ذلك من خلق أعيان الأجسام و اختراع الجواهر و ما ليس بمقدور العباد من الأعراض» «۱».

موقف الفقهاء:

و قال الشهيدان الأوّل و الثانى فى اللّمعه و شرحها عند تعريف المسلمين: «و المسلمون من صلّى إلى القبله أى اعتقدوا الصلاه إليها و إن لم يصلّ لا مستحلّا، إلّا الخوارج و الغلاه فلا يدخلون فى مفهوم المسلمين و إن صلّوا إليها للحكم بكفرهم» «۲» و مثل هذا

---

(۱)- الشيخ المفيد/ تصحيح الاعتقاد/ فى الغلوّ و التفويض.

(۲)- اللمعه الدمشقيه/ ج ۱/ ص ۲۲۸.

أفتى سائر فقهاء الشيعه بكفر الغلاه.

كما أفتى فقهاء الشيعه بنجاسه الغلاه، و عدم جواز تغسيل و دفن موتاهم- فى قبور المسلمين- و بتحريم اعطائهم الزكاه، و بأنّه لا يحل للغالى أن يتزوّج المسلمه، و لا للمسلم أن يتزوّج الغاليه مع أنّهم أجازوا الزواج بالكتابيه، و مع أنّهم

أجمعوا على أنّ المسلمين يتوارثون و إن اختلفوا بالمذاهب و الاصول و العقائد، إلّا أنّهم أفتوا بأنّ الغلاه يرث المسلمون منهم و هم لا يرثون من المسلمين «۱».

الموقف من روايه الغلاه:

و قد تشدّد علماء الشيعه منذ القدم فى رفض روايه الغلاه، فقد قال الشيخ الطوسى، و هو من علماء الرجال:

«فأمّا ما رواه الغلاه، و من هو مطعون عليه فى روايته و متّهم فى وضع الأحاديث فلا يجوز العمل بروايته إذا انفرد ...» «۲».

و كذلك كان موقف ابن الغضائرى، و هو من علماء الرجال أيضا، فلم يجوّز نقل الحديث عن الغلاه، إذ قال فى ترجمه المفضل بن عمر الجحفى: «ضعيف متهافت.

مرتفع القول خطابى و قد زيد عليه شى ء كثير و حمل الغلاه فى حديثه حملا عظيما لا يجوز أن يكتب حديثه».

و هكذا النجاشى صاحب كتاب الرجال المعروف، قال فى ترجمه داود بن كثير الرقّى: «ضعيف جدّا و الغلاه تروى عنه» «۳».

و ردّد النجاشى- كما فى سائر كتب رجال الشيعه- عبارات التضعيف فى ردّ الرواه الغلاه من أمثال:

---

(۱)- الشيعه فى الميزان/ محمّد جواد مغنيه/ ص ۲۹۲.

(۲)- عدّه الاصول/ الشيخ الطوسى/ ص ۳۵۱.

(۳)- معرفه الحديث/ الشيخ محمّد باقر البهبودى/ ص ۷۱.

«و ضعّفوه و قالوا هو غال» «۱».

فقال فى ترجمه أحمد بن على الرازى: «قال أصحابنا: لم يكن بذاك و قيل: فيه غلوّ و ترفّع».

و قال الشيخ الطوسى فى ترجمته فى الفهرست: «لم يكن بذاك الثّقه فى الحديث و متّهم بالغلوّ».

و قال ابن الغضائرى عنه: «كان ضعيفا و حدثنى أبى (رحمه اللّه) أنّه كان فى مذهبه ارتفاع و حديثه يعرف تاره و ينكر اخرى» «۲».

و هكذا فإنّ

أمارات الغلوّ (الترفّع، فی مـذهبه ارتفاع، الغلوّ) اقترنت بعبارات التضـعيف من هؤلاء العلماء، مثل: لم يكن بـذاك الثقه، ضـعيف، حديثه يعرف تاره و ينكر اخرى.

ففى ترجمه ابن الغضائرى للحسن بن على سجاده: «ضعيف، و فى مذهبه ارتفاع» و قال عنه الشيخ: «غال».

و فى ترجمه النجاشى للحسن السعدى القمّى: «ممّن طعن عليه و رمى بالغلوّ».

و فى ترجمه النجاشى لسليمان الديلمى: (غمز عليه و كان غاليا كذّابا).

و قال العلّامه الحلّى فى ترجمه صالح الهمدانى: «غال كذّاب وضّاع للحديث ...

لا خير فيه و لا فى سائر ما رواه».

و قال الكشى فى ترجمه عبد الرّحمن بن أبى حماد: «ضعيف جدّا، لا يلتفت إليه، فى مذهبه غلو».

و قال فى ترجمه عبد اللّه بن القاسم الحارث: «كذّاب غال ضعيف متروك الحديث، معدول عن ذكره».

---

(۱)- ترجمه أحمد بن الحسين دندان فى رجال النجاشى.

(۲)- معرفه الحديث/ ص ۱۰۳.

و قال ابن الغضائرى فى ترجمه الحسين المدائنى: «غال ضعيف».

و من يراجع كتب الرجال المعتمده عند الشيعه يخرج بنتيجه قاطعه عن موقفهم الحاسم ضدّ الغلاه و ردّ أحاديثهم «۱».

و كان الاتهام بالغلوّ داعيا لعلماء الشـيعه فى قم أن يخرجوا المتّهم منها، فقـد ذكر الكشـى (۹۹۰) أنّ الحسـين بن عبيد اللّه القمى اخرج من قم فى وقت كانوا يخرجون منها من اتّهموه بالغلوّ.

و روى ابن الغضائرى أن محمّد بن على الصيرفى الملقّب بأبى سمينه «كوفى كذّاب غال، دخل قم و اشتهر أمره بها و نفاه أحمد بن عيسى الأشعرى (رحمه اللّه) عنها- لغلوّه- و كان شهيرا فى الارتفاع، لا يلتفت إليه و لا يكتب حديثه».

بل إنّ روايه الغلاه عن شخص كانت موجبه للطعن فيه كما فى

ترجمه داود بن كثير الجمال فى رجال النجاشى: «ضعيف جدّا و الغلاه تروى عنه».

و ربّما كان غلوّ الشخص عند علماء الشيعه موجبا للفتك به، قال النجاشى فى ترجمه محمّد بن أورمه القمّى: «... ذكره القميون و غمزوا عليه و رموه بالغلوّ، حتّى دسّ عليه من يفتك به، فوجدوه يصلّى من أوّل اللّيل إلى آخره فتوقّفوا فيه ...» «۲».

حركه التأليف فى الرد على الغلاه:

و استمرارا لصدّهم الغلاه و ردّ عقائدهم، فقد ألّف علماء الشيعه عشرات الكتب فى الرد عليهم، تجدها بمراجعه بسيطه لأحوالهم فى رجال النجاشى و الفهرست للطوسى، من ذلك:

---

(۱)- راجع كتاب الرجال للنجاشى/ اختيار الرجال للكشى/ الفهرست للطوسى/ رجال الشيخ الطوسى/ خلاصه العلّامه الحلّى/ و فى الكتب الحديثه: معجم رجال الحديث للإمام الخوئى/ و قاموس الرجال للعلّامه التسترى.

(۲)- معجم رجال الحديث/ الخوئى/ ج ۱۶/ ص ۱۲۴.

۱- كتاب الرد على الغلاه: لإسماعيل بن علىّ النوبختى (۲۳۷- ۳۱۱ ه).

۲- كتاب الرد على الغاليه: للحسن بن علىّ بن فضال (ت: ۲۲۴ ه).

۳- كتاب الرد على الغلاه: للحسين بن سعيد الأهوازى، روى عن الإمام الهادى (ع).

۴- كتاب الرد على الغلاه: للحسن بن موسى النوبختى (ت: ۳۱۰ ه).

۵- كتاب الرد على الغلاه و المفوضه: للحسين بن عبيد اللّه الغضائرى.

۶- كتاب الرد على الغلاه: لإسحاق بن الحسن بن بكر المتوفى سنه (۴۱۱ ه).

۷- الرد على الغلاه: لسعد بن عبيد اللّه الأشعرى القمّى المتوفى سنه (۳۰۱ ه).

۸- الرد على الغاليه: للفضل بن شاذان النيسابورى المتوفى سنه (۲۶۰ ه).

۹- الرد على الغلاه: لمحمّد بن أورمه القمّى.

۱۰- الرد على الغلاه: لمحمّد بن الحسن الصفّار (ت: ۲۹۰ ه).

١١- الرد على الغلاه: لمحمّد بن الحسن بن حمزه الجعفرى

المتوفى سنه (۴۶۳ ه).

۱۲- الرد على الغلاه: ليونس بن عبد الرّحمن سنه (۲۰۸ ه).

۱۳- الرد على الغلاه: لعلىّ بن مهزيار الأهوازى، كان حيّا سنه (۲۲۹ ه).

۱۴- الرد على القرامطه «۱»: لعلىّ بن أبى سهل بن حاتم القزوينى، كان حيّا سنه (۳۵۰ ه).

۱۵- الرد على الإسماعيليّه: لمحمّد بن إبراهيم بن جعفر المعروف بأبى زينب النعمانى و هو يروى عن الكلينى و ابن عقده و المسعودى المؤرخ.

---

(۱)- القرامطه: هم أصحاب (حمدان بن الأشعث)، نقل أنّ تجمّعهم قام على الشيوع و الإباحه، فقرّر شيوع الملكيه و شيوع المرأه. و نسب إليهم عقائد، بعضها فى إنكار النبوّه و المعاد، و اخرى بالقول بالحلول و التناسخ، فادّعوا حلول الجزء الإلهى فى (محمّد بن اسماعيل بن جعفر)، فدخلوا بذلك فى زمره الغلاه، كما أنّهم كانت لديهم أفكار باطنيه و تعطيل بعض الشرائع.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۶۹

۱۶- الرد على الغلاه: لأبى الفتح محمّد بن على بن عثمان الكراجكى الطرابلسى (ت: ۴۴۹ ه).

۱۷- كتاب الرد على القرامطه: لأبى جعفر محمّد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنه ۳۲۸/ ۳۲۹ و هو صاحب كتاب الكافى المشهور.

۱۸- كتاب الرد على الغاليه و أبى الخطاب و أصحابه: لأبى إسحاق الكاتب إبراهيم بن أبى حفص من أصحاب الإمام الحسن بن علىّ العسكرى (ع)، انظر الفهرست للطوسى ص ۳۰.

إلى غير ذلك من مؤلّفات الشيعه الكثيره فى هذا الموضوع «۱».

الغلوّ و مساحته عند المسلمين:

ذكرنا فيما سبق أنّ ظاهره الغلوّ من السّنن التاريخيه التى تعرّضت لها سائر الأديان الحقّه، فكانت فى اليهوديه و المسيحيه و الاسلام، فإنّ النفس الانسانيه معرّضه للانحراف، سواء بدوافع شيطانيه داخليه أو من خلال التأثّر بالمبادئ و الفرق المنحرفه، و نجد فى القرآن تبرّؤ عيسى

(ع) من أتباعه الّذين غلوا فيه «۲»، كما نجد فى الأحاديث التى سبقت تبرّؤ أئمه أهل البيت (ع) و من سار على نهجهم من الغلاه.

و لم تكن ظاهره الغلوّ مختصّه بالشيعه، كما ذهب إلى ذلك البعض، بل انّها ظهرت و تظهر فى سائر فرق المسلمين، و هذا ما أكّده ابن حزم الّذى قال:

«و قد تسمّى باسم الاسلام من أجمع جميع فرق الاسلام على أنّه ليس مسلما مثل طوائف من الخوارج غلوا ... و طوائف من المرجئه قالوا .. و آخرون كانوا من أهل السنّه ...

---

(۱)- روح التشيّع/ عبد اللّه نعمه/ ص ۱۰۰. راجع أيضا: الذريعه إلى تصانيف الشيعه/ الجزء العاشر.

(۲)- سوره المائده/ الآيات ۱۱۶- ۱۱۸.

و طوائف كانوا من الشيعه ...» «۱».

و الغلاه ليسوا من المسلمين أيّا كان مبدأ ظهورهم و موطن نشأتهم، من السنّه فرعوا أو من الشيعه ظهروا، لذا كان ذكر الغلاه ضمن فرق الشيعه نوعا من الظلم و عدم القصد فى التعامل معهم، قال الدكتور السامرّائى:

«الشيعه واحده من أكبر الفرق الاسلاميه و أقدمها، و الفرقه التى تعبّر عن الشيعه رسميّا و دقيقا هى فرقه الإماميه الاثنى عشريّه. أمّا بقيّه الفرق فقد تفرّعت عن الشيعه، فاشتطّ بعضها و ابتعد كثيرا عن حدود هذه الفرقه و مبادئها، فاستحقّ بمواقفه و آرائه المناقضه لمبادئ الاماميه الحكم بالخروج عن حظيرتها على الرغم من أنّ تلك الفرق كانت تسمّى بالفرق الغاليه الشيعيه» «۲».

و تحت عنوان (الغلاه ليسوا من المسلمين)، كتب أحد علماء الشيعه يقول:

«قد ذكر أصحاب الفرق فرقا للشيعه باسم الغلاه، و مع أنّهم يصرّحون بأنّهم ليسوا من فرق المسلمين، و لكن يذكروها فرقا

للشيعه و يحملون أوزار الغلاه على الشيعه ...» «۳».

و قد علمت فيما سبق من بحث مدى تشدّد أئمه أهل البيت (ع) و شيعتهم علماء و محدّثين و مفسّرين مع الغلاه- و منذ القدم- بتكفيرهم و ردّ رواياتهم و التبرّؤ منهم و عدّهم فى عداد الأعداء و الضّلال.

و منه يتبيّن مدى الخلط و الاشتباه فى إلحاق فرق الغلاه بالشيعه و حشرهم معهم.

بقى أمر، و هو أنّ البعض اعتبر كلّ مبالغه أو زياده أو إفراط فى القول فى أئمه أهل

---

(۱)- الغلوّ و الفرق الغاليه فى الحضاره الاسلاميه/ د. عبد المنعم سلّوم السّامرّائى/ ص ۸۵.

(۲)- م. ن/ ص ۸۳.

(۳)- بحوث فى الملل و النحل/ الشيخ جعفر السبحانى/ ج ۷/ ص ۱۰.

البيت (ع) نوعا من الغلوّ، و الواقع أنّ إطلاق القول بهذا التسرّع على كلّ زياده هو فى ذاته نوع من الغلوّ و التطرّف، إذ إنّ الغلوّ و إن كان يعنى التجاوز عن الحدّ، و لكنّه صار مصطلحا فى العرف الاسلامى يقترن بالغلاه الخارجين عن الدّين لاطلاقهم صفات الربوبيه على البشر، لا كل زياده و إفراط، و إلّا فمع التجوّز فى القول كان الغلوّ يشمل مساحات واسعه من المسلمين ممّن زادوا قولا و عملا فى أشياء كثيره، و قد رأينا فيما سبق أنّ المبالغه فى فضائل الصحابه قال بها كثير من المسلمين و امتلأت بها كتبهم، كما نجد اليوم كثيرا من المسلمين من أتباع الفرق الصوفيّه و غيرهم ممّن يبالغ فى كرامه الأولياء و يعطيهم صفات عظيمه و آثارا خارقه ... إلخ.

و لا يمكن الغلوّ فى تطبيق مصطلح الغلوّ لنخرج به الناس من دين اللّه أفواجا،

بل لا بدّ من تحديد مساحه الغلوّ- بالمصطلح- على من خرجوا من ربقه الاسلام بإطلاق صفات الخالق على المخلوقين و إنزالهم منزله الربوبيّه.

نعم تبقى الدعوه إلى الاعتدال و القصد فى الأمور و عدم التجاوز عن الحق قائمه و صحيحه فى كل الأمور.

موقف المفسّرين الشيعه من الغلوّ:

لمّا كان موقف أئمّه أهل البيت (ع) من الغلاه جازما بالتصريح بكفرهم و التحذير منهم ف «الغلاه كفّار، و المفوضه مشركون من جالسهم أو خالطهم أو واكلهم أو شاربهم أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمه خرج من ولايه اللّه عزّ و جلّ و ولايه رسول اللّه (ص) و ولايتنا أهل البيت» «۱» كما فى الحديث المروى عن الإمام الرضا (ع) و غيره ممّا تقدّم ذكره.

فامتدادا لهذه المواقف جاءت مواقف العلماء من مدرسه أهل البيت (ع) و على

---

(۱)- عيون أخبار الرضا/ الصدوق/ ج ۲/ ص ۲۰۳.

رأسهم الشيخ الصدوق و الشيخ المفيد و هما من أعمدتهم الّذين صرّحوا دون أدنى شبهه بأنّ «الغلاه من المتظاهرين بالاسلام، هم الّذين نسبوا أمير المؤمنين و الأئمّه من ذرّيّته (ع) إلى الالوهيه و النبوّه و وصفوهم من الفضل فى الدين و الدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ و خرجوا عن القصد، و هم ضلّال كفّار، حكم فيهم أمير المؤمنين (ع) بالقتل و التحريق بالنار، و قضت الأئمّه عليهم بالاكفار و الخروج عن الاسلام» «۱».

فلا سبيل أبدا لقبولهم فى حظيره الاسلام أو الركون إليهم، و لذا أفتى فقهاء الشيعه على الغلاه بالكفر.

فكان من الطبيعى أن يكون موقف المفسّرين الشيعه متشددا من الغلاه، حتّى نجد الحسن و الحسين ابنى سعيد بن حماد بن مهران- و هما من موالى الإمام

على بن الحسين (ع)، و من أوائل من كتب فى التفسير من الشيعه- كتبا فى الرد على الغلاه أيضا «۲».

و قال الشيخ الطوسى فى تفسير قوله تعالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ .... الآيه ۲۱۳ من سوره البقره: «... إذا كانوا مختلفين على إصابه بعضهم له، فكيف يكون الكفر عمّهم به؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون الكل كفّارا، و بعضهم يكفر من جهه الغلوّ، و بعضهم من جهه التقصير، كما كفرت اليهود و النصارى فى عيسى (ع) فقالت النصارى: هو ربّ، فغالوا، و قصّرت اليهود فقالوا: كذّاب متخرّص ...» «۳».

و فى موضع آخر ردّ على مقولتهم فى الحلول فقال:

«فأمّا تعلّق من تعلّق بذلك من الغلاه، بأن قال: لمّا قال وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى و كان النبىّ هو الرامى- دلّ ذلك على انّه هو اللّه تعالى، فهو جهل و قله معرفه بوجوه الكلام لأنّه لو كان على ما قالوه لكان الكلام متناقضا، لأنه خطاب للنبى (ص) بأنّه

---

(۱)- شرح اعتقادات الصدوق/ الشيخ المفيد/ ص ۲۱۷.

(۲)- راجع ترجمتهما فى رجال النجاشى/ ج ۱/ الرقم ۱۳۵.

(۳)- التبيان فى تفسير القرآن/ الطوسى/ ج ۲/ ص ۱۹۵.

لم يرم، فان كان هو اللّه تعالى فإلى من توجه الخطاب؟ و إن توجه إليه الخطاب دلّ على انّ اللّه غيره. و أيضا فإذا كان هو اللّه فقد نفى عنه الرمى فإذا أضافه بعد ذلك إلى اللّه كان متناقضا، على أنّه قد دلّت الأدلّه العقليه على أنّ اللّه ليس بجسم، و لا حالّ فى جسم، فبطل قول من قال إنّ اللّه كان حلّ فى محمّد (ص) و ليس هذا موضع نقضه.

و

قد ذکرنا الکلام فی ذلک و استوفیناه فی الاصول» «۱».

و المراجع لتفاسیر الشیعه الاثنی عشریه المعروفه، کالتبیان و مجمع البیان و المیزان و غیرها ممّا یصح أن تنسب إلیهم و تمثل وجهه نظرهم فی التفسیر یجدها خلوا تماما ممّا یمکن أن یکون غلوّا، بل یجد أئمه التفسیر علی حذر شدید و تحذیر من روایه هؤلاء، کما هو حال الشیخ الطوسی، شیخ الطائفه الّذی یقول: «فأمّا ما رواه الغلاه و من هو مطعون علیه فی روایته و متّهم فی وضع الأحادیث فلا یجوز العمل بروایته إذا انفرد، فإذا انضاف إلی روایته روایه الثقه جاز ذلک، و یکون ذلک لأجل روایه الثقه دون روایته» «۲».

الظاهره السبئیه

اشاره

اهتمّ الباحثون کثیرا بمسأله «عبد اللّه بن سبأ» و دوره فی التاریخ و الفکر الاسلامی و منهم دارسو التفسیر عند الشیعه، و عند متابعه ما کتب بهذا الشأن نجد أنّهم رسموا له أدورا متعدّده:

۱- فمنهم من جعله مرجع جمیع الفتن «فقاتل الخلیفه الثانی فارسی مرسل من جمعیه سریّه لقومه، و قتله الخلیفه الثالث کانوا مفتونین بدسائس عبد اللّه بن سبأ الیهودی، و إلی جمعیه السبئیین و جمعیات الفرس ترجع جمیع الفتن السیاسیه و أکاذیب

---

(۱)- م. ن/ ج ۵/ ص ۹۳.

(۲)- عدّه الاصول/ ص ۳۵۱.

الروایه فی الصّدر الأوّل» «۱».

۲- و أعطاه البعض دورا کبیرا فی وضع الحدیث و الإسرائیلیات و جعله مصدرا أساسیا لما تسرب منها فی کتب الحدیث فقال عنه: إنّه «من أئمّه الضلال و رءوس الفساد و الافساد، عبد اللّه بن سبأ الیهودی الّذی تبطّن الکفر و التحف الإسلام و تظاهر بالتشیّع لآل البیت خداعا منه و احتیالا علی

بثّ سمومه و أفكاره الخبيثه بين المسلمين» «۲».

«فنجد بعض ما فيها من معتقدات لبعض الفرق قد تسرب لها عن طريق اليهود ...

و يحدّثنا أبو منصور البغدادى صاحب الفرق بين الفرق أنّ عقيده السبئيه فى أنّ عليّا- كرّم اللّه وجهه- لم يقتل و لكنّه رفع إلى السماء كما رفع عيسى بن مريم، ضلاله فرخها فى الأصل عقل عبد اللّه بن سبأ اليهودى ثمّ نشرها و روّج لها بين أصحابه ...» «۳».

۳- و أنّه كان مصدر عقيده الرّجعه عند الشيعه و غيرها الكثير من المسائل الكلاميه، فقالوا: «و قالت الشيعه فى الرّجعه على نحو ما قاله اليهود، فقد كان عند اليهود أنّ النبى إلياس صعد إلى السماء و سيعود فيغيّر الدين و القانون، فقال ابن سبأ اليهودى- كما حكى ابن حزم- لمّا قتل على: لو أتيتمونا بدماغه ألف مرّه ما صدقنا موته و لا يموت حتّى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، و نمت هذه الفكره عند الشيعه فنشأت عنها عقيدتهم فى المهدى المنتظر.

ممّا تقدّم نرى أن كثيرا من المسائل الكلاميه و غيرها كان منبعها اليهود و أنّها قيلت على مثال ما قالوا ...» «۴».

---

(۱)- مجلّه المنار/ محمّد رشيد رضا/ ج ۸/ م ۲۷.

(۲)- الإسرائيليات فى التفسير و الحديث/ الذهبى/ ص ۷.

(۳)- م. ن/ ص ۲۵.

(۴)- الإسرائيليات و أثرها فى التفسير/ د. رمزى نعناعه/ ص ۱۱۵، و أيضا انظر: تاريخ آداب-

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۷۵

و نريد من بحثنا فى الموضوع الاجابه عن الأسئله التاليه:

۱- ما هى عقيده السبئيه تحديدا؟

۲- و ما هى مصدرها الفكرى؟

۳- و ما هى علاقتها «بعبد اللّه بن سبأ»؟

۴- و متى ظهرت تلك العقيده؟

۵-

و ما علاقتها بعقائد الشيعه؟

و سوف لا نتطرق فى البحث حول حقيقه وجود «عبد اللّه بن سبأ» إذ «نفى وجود ابن سبأ عدد من الكتاب المحدثين كان من بينهم الدكتور على الوردى الّذى سبقت الإشاره إليه، و الدكتور طه حسين، و الدكتور كامل مصطفى الشيبى، و العلّامه السيّد مرتضى العسكرى الّذى ألّف كتابا فى الموضوع أسماه عبد اللّه بن سبأ» «۱» «۲».

فإنّ وجوده أو عدم وجوده شى ء، و صحّه ما نسب له و ما رسمت له من أدوار شى ء آخر.

- العرب/ الرافعى/ ج ۱/ ص ۲۷۶، العقائد الباطنيه و حكم الاسلام فيها/ د. صابر طعيمه/ ص ۲۴ فما بعدها.

(۱)- تاريخ الإماميه و أسلافهم من الشيعه/ د. عبد اللّه الفياض/ ص ۱۱۰/ و فى هامشه ذكر مصادر قوله: الفتنه الكبرى/ طه حسين/ ج ۱، الصله بين التصوّف و التشيّع/ كامل الشيبى/ ج ۱، عبد اللّه بن سبأ/ السيّد العسكرى.

(۲)- قال الإمام الخوئى (قدس سره): «... مضافا إلى أنّ اسطوره عبد اللّه بن سبأ و قصص مشاغباته الهائله موضوعه مختلقه اختلقها سيف بن عمر الوضّاع الكذّاب، و لا يسعنا المقام الإطاله فى ذلك و التدليل عليه، و قد أغنانا العلّامه الجليل و الباحث المحقق السيّد مرتضى العسكرى فى ما قدّم من دراسات عميقه دقيقه عن هذه القصص الخرافيه و عن سيف و موضوعاته فى مجلّدين ضخمين باسم (عبد اللّه بن سبأ) و فى كتابه الآخر (خمسون و مائه صحابى مختلق)». معجم رجال الحديث/ السيّد الخوئى/ ج ۱۱/ ص ۲۰۷.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۷۶

و قد زخر تاريخ العالم بكل شعوبه بشخصيات اسطوريه كتبت لها القصص و رسمت لها أدوار خرافيه عظيمه،

بـل ألّفت فی أخبارهـا مئـاب الکتب حتّی فی عصـرنا الحاضـر، و مع ذلـک کلّه فلم یکن لتلـک الشخصـیات وجود خارجی، أو کـانت فی الأـغلب شخصـیات حقیقیه ذات أدوار عـادیّه، و لکنّها أحیطت بواسـطه الکتّاب و الادباء أو مؤلفی الأساطیر بهاله من الأدوار الملائکیه، أو البطولیه الخارقه «۱».

و تـدرس الیوم هـذه الأساطیر فی علم جدیـد سـمّی المیثولوجیا و معناه العلم المختص بـدراسه الحکایات التقلیـدیه عن الآلهه و الأبطال.

و لذا سیترکز بحثنا عن شخصیه عبد اللّه بن سبأ: دوره و ما نسب إلیه من عقائد و آراء:

فمن خلاـل مراجعه المصـادر التـاریخیه، نجـد أنّهـا ترجع فی روایاتها عن عبـد اللّه بن سـبأ إلی الطبری، الّـذی یرجع بـدوره إلی سیف، فیما یرجع الآخرون کابن عساکر و الـذهبی إلی سـیف مباشـره، و قـد أثبت العلّامه العسـکری فی تحقیقه الفـذ رجوع من روی عن قضـیّه عبد اللّه بن سبأ فیما بعد الطبری إلی الطبری الّذی روی بدوره کمصدر وحید فی تلک القصّه عن سیف بن عمر البرجمی (ت: ۱۷۰ ه).

---

(۱)- فی المعجم الوسیط: الأساطیر: الأباطیل و الأحادیث العجیبه.

و قسم ادوارد تـایلور (۱۸۳۲- ۱۹۱۷) الأسـاطیر بصـفه عـامّه إلی بابین کبیرین هما: الأساطیر النقیه و هی الّتی تنبعث من المخیله وحدها، و غیر النقیه و هی الّتی تجمع فی تکوینها بین الحقیقه و الخیال. راجع معجم دیانات و أساطیر العالم للاستاذ د. إمام عبد الفتاح إمام/ فی ثلاثه أجزاء ضمنها أکثر من ألفی اسطوره لمختلف الشعوب.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۷۷

سلسله رواه الأسطوره السبئیّه

و فیما یلی ننقل صوره الجدول الّذی أعده العلّامه العسکری نتیجه بحثه و الّذی یبین تسلسل الرواه حتّی الطبری «۱»:

سیف بن عمر التمیمی المتوفّی بعد ۱۷۰ ه

روا‌ته [تصویر]

---

(۱)- عبد اللّه بن سبأ و أساطیر اخری/ السیّد مرتضی العسکری/ ج ۱/ ص ۷۲.

آراء علماء الرّجال فی سیف و رواته:

لقد أورد السیّد العسکری تفصیلات وافیه عن دور سیف فی تزویر التاریخ و اختلاق الحوادث، و أوصل بحثه إلی أنّ نقّاد الرجال قالوا: إنّ سیفا یروی عن خلق کثیر من المجهولین، ضعیف الحدیث، لیس بشی ء، متروک، یضع الحدیث، و هو فی الروایه ساقط، یروی الموضوعات عن الثقات، عامّه حدیثه منکر، متهم بالوضع و الزندقه.

فقد اتّفق علماء الرجال علی ضعف سیف، بل علی زندقته و وضعه للحدیث، فقد قال عنه أبو داود: «لیس بشی ء، کذّاب»، و مثله ما قاله النّسائی: «ضعیف، متروک الحدیث لیس بثقه و لا- مأمون» و عنه قال ابن حبان: «یروی الموضوعات عن الأثبات، اتّهم بالزندقه و قالوا: کان یضع الحدیث».

و قال ابن عدی: «ضعیف، بعض أحادیثه مشهوره و عامتها منکره لم یتابع علیها».

و قال الحاکم: «متروک، اتّهم بالزندقه».

و ضعّفه غیرهم من أئمّه الحدیث و رجاله «۱».

أمّا بروکلمان فیقول أنّ سیفا کان «یحرّف الأحادیث و الأحداث یعظّم بعضا و یحقّر بعضا، و لکنّه کان یحسن الوصف و البیان، فاغترّ الطبری بذلک و اختار کتبه مصدرا أصیلا فی تاریخه لما روی من الوقائع من أوائل الاسلام، و تبع الطبری المتأخرون، و فلهاوزن هو الآخر لم یعد سیفا من بین المؤرخین الثقات» «۲».

و أمّا راویا أحادیثه فهما: السّری (بن یحیی) «۳» کما یسمّیه الطبری و هو لیس

---

(۱)- انظر: عبد اللّه بن سبأ و أساطیر اخری/ ج ۱/ ص ۷۴- ۷۶/ ط ۶.

(۲)- نشأه التشیّع/ د. الفیاض/ ص ۹۶.

(۳)- یروی الطبری قصّه عبد اللّه بن

سبأ عن سيف بن عمر بطريقين:

۱) عن عبيد اللّه بن سعيد الزهرى عن عمّه يعقوب بن إبراهيم عن سيف، مشافهه.

۲) عن السّرى بن يحيى عن شعيب بن إبراهيم، عن سيف.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۷۹

بالسرى بن يحيى الثقه، لأنّ السرى بن يحيى يكون زمانه أقدم من الطبرى؛ فقد توفى سنه ۱۶۷ ه، فى حين ولد الطبرى سنه ۲۲۴ ه، فالفرق بينهما سبعه و خمسون عاما، و لا يوجد عند الرواه سرى بن يحيى غيره، و لذلك يفترض أهل الجرح و التعديل أنّ السّرى الّذى يروى عنه الطبرى يجب أن يكون واحدا من اثنين: كل منهما كذّاب و هما: السّرى بن إسماعيل الهمدانى الكوفى، و هو أوّلهما، و ثانيهما السّرى بن عاصم الهمدانى نزيل بغداد المتوفّى سنه ۲۵۸، و الّذى أدرك ابن جرير الطبرى و عاصره أكثر من ثلاثين عاما. و كل من هذين قد كذّبه أهل الحديث و اتّهموه بالوضع، فقد كذّبهما صاحب تهذيب التهذيب، و صاحب ميزان الاعتدال، و صاحب تذكره الموضوعات، و صاحب لسان الميزان و غيرهم، ... و قد ذكر النقاد للطبرى سبعمائه حديث و حديثا واحدا، و هذه الأحاديث تغطى زمن الخلفاء الثلاثه، و أسانيد هذه الروايات كلّها عن السّرى الكذاب و عن شعيب المجهول عن سيف الوضّاع المتّهم بالزندقه «۱».

مراجعه النصوص «السبئيّه»

مع غض النظر عن صحّه النصوص أو عدمها، فإنّنا بمراجعه ما ورد من نصوص تاريخيه سواء عن طرق الجمهور كتاريخ الطبرى و رواياته عن سيف، أو ما ورد فى كتب الفرق لكلا الفريقين، أو رجوعا إلى روايات الكشى الخمس عن عبد اللّه بن سبأ، و هو من كتب الرجال المعروفه و الأساسيه عند الشيعه، فانّنا نجد

صورتين متضادتين لشخصيه عبد اللّه بن سبأ، و هما:

أوّلا: طبق روايات الكشى الخمس، فإن «عبد اللّه بن سبأ كان يدعى النبوّه و يزعم أنّ أمير المؤمنين (ع) هو اللّه، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا، فبلغ ذلك أمير المؤمنين (ع) فدعاه و سأله فأقرّ بذلك، و قال: نعم، أنت هو، و قد كان القى فى روعى أنّک أنت اللّه و أنّى نبى!! فقال له أمير المؤمنين (ع): ويلک قد سخر منک الشيطان فارجع عن هذا

---

(۱)- هويّه التشيّع/ د. أحمد الوائلى/ ص ۱۳۱.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۸۰

ثكلتک امّک و تب، فأبى، فحبسه و استتابه ثلاثه أيّام فلم يتب فأحرقه بالنار.

و قال: إنّ الشيطان استهواه فكان يأتيه و يلقى فى روعه ذلک» «۱».

و فى روايه عن الإمام الصادق (ع): «لعن اللّه عبد اللّه بن سبأ إنّه ادعى الربوبيه فى أمير المؤمنين (ع)» «۲».

و تلک الصوره تفيد أن عبد اللّه بن سبأ كان قد غلا فى علىّ- أيّام خلافته- فاستتابه على فلم يتب، فأحرقه بالنار، و انتهى بذلک وجوده و دوره.

ثانيا: أمّا الصوره الثانيه لعبد اللّه بن سبأ، كما فى تأريخ الطبرى و غيره عن سيف، فهى لا تتّهم عبد اللّه بن سبأ بالغلوّ و القول بإلهيه علىّ و لكنّها تصوّر لعبد اللّه هذا أدوارا سياسيه خطيره طالت معظم وجود الدوله الاسلاميه، فهى تتلخّص: «بأنّ يهوديا من صنعاء اليمن أظهر الإسلام فى عصر عثمان و اندسّ بين المسلمين و أخذ يتنقّل فى حواضرهم و عواصم بلادهم: الشام، و الكوفه، و البصره، و مصر، مبشّرا بأنّ للنبىّ محمّد (ص) رجعه، كما أنّ لعيسى بن مريم رجعه، و أنّ عليّا هو وصىّ محمّد (ص) كما

كان لكلّ نبيّ وصيّ، و أنّ عليّا خاتم الأوصياء كما كان محمّد (ص) خاتم الأنبياء. و أنّ عثمان غاصب حقّ هذا الوصيّ و ظالمه فيجب مناهضته لإرجاع الحقّ إلى أهله!

و سمّوا بطل قصّتهم (عبد اللّه بن سبأ) و لقّبوه ب (ابن الأمه السّوداء) و زعموا أن (عبد اللّه بن سبأ) هذا بثّ فى البلاد الإسلاميه دعاته و أشار عليهم أن يظهروا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الطّعن فى الامراء. فمال إليه و تبعه على ذلك جماعات من المسلمين، فيهم الصحابى الكبير و التابعى الصالح، من أمثال أبى ذر، و عمار بن

---

(۱)- قال الكشى: (حدّثنى محمّد بن قولويه القمى، قال: حدّثنى سعد بن عبد اللّه بن أبى خلف القمى، قال: حدّثنى محمّد بن عثمان العبدى، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن عبد اللّه بن سنان، قال:

حدّثنى أبى عن أبى جعفر (ع): أنّ عبد اللّه ...). اختيار معرفه الرجال/ الكشى/ ج ۱/ ص ۳۲۳.

(۲)- الكشى/ ج ۱/ ص ۳۲۴/ برقم ۱۷۲.

ياسر، و محمّد بن أبى حذيفه، و عبد الرّحمن بن عديس، و محمّد بن أبى بكر، و صعصعه ابن صوحان العبدى، و مالك الأشتر، و غيرهم من أبرار المسلمين و أخيارهم.

و زعموا: أنّ السّبئيّين أينما كانوا أخذوا يثيرون الناس على ولاتهم- تنفيذا لخطّه زعيمهم- و يضعون كتبا فى عيوب الامراء، و يرسلونها إلى غير مصرهم من الأمصار فنتج من ذلك قيام جماعات من المسلمين بتحريض السبئيين، و قدومهم إلى المدينه، و حصرهم عثمان فى داره حتّى قتل فيها. إنّ كلّ ذلك كان بقياده السبئيين و مباشرتهم.

و زعموا: أنّ المسلمين بعد أن بايعوا عليا

و خرج طلحه و الزّبير إلى البصره لحرب الجمل رأى السبئيّون أنّ رؤساء الجيشين أخذوا يتفاهمون، و أنّهم إن تمّ ذلك سيؤخذون بدم عثمان. فاجتمعوا ليلا و قرّروا أن يندسّوا بين الجيشين و يثيروا الحرب بكره دون علم غيرهم؛ و أنّهم استطاعوا أن ينفّذوا هذا القرار الخطير فى غلس اللّيل قبل أن ينتبه الجيشان المتقابلان. فناوش المندسّون من السبئيّين فى جيش علىّ من كان بإزائهم من جيش البصره، و المندسّون منهم فى جيش البصره من كان بإزائهم فى جيش على؛ ففزع الجيشان و فزع رؤساؤهما و ظنّ كلّ بخصمه شرّا.

و زعموا: أنّ حرب البصره المشهوره بحرب الجمل وقعت هكذا دون أن يكون لرؤساء الجيش فيها رأى أو علم!!.

إلى هنا ينتهى هذا القاصّ من نقل قصّه السبئيّين و لا يذكر بعد ذلك عن مصيرهم شيئا» «۱».

لذا فإنّ «عبد اللّه» هذا فى صورته الثانيه:

۱- يهودى من اليمن. ۲- أظهر الاسلام. ۳- بشّر برجعه النبىّ محمّد (ص).

۴- و أن عليّا هو وصى محمّد (ص) كما كان لكل نبىّ وصىّ، و أنّ عليّا خاتم الأوصياء كما كان محمّد (ص) خاتم الأنبياء. ۵- و أن عثمان غاصب حق هذا الوصى فيجب

---

(۱)- عبد اللّه بن سبأ و أساطير اخرى/ ج ۱/ ص ۳۳- ۳۵.

مناهضته لإرجاع الحق إلى أهله. ۶- و أنّه تبعه كبار الصحابه و خيره التابعين من أمثال أبى ذر، و عمار بن ياسر، و محمّد بن أبى حذيفه، و عبد الرّحمن بن عديس، و محمّد بن أبى بكر ... ۷- و أنّ السبئيه هم الّذين أجّجوا الفتنه الكبرى على عثمان و كانوا السبب وراء حرب الجمل «۱» ...

و

يلاحظ أوّلا من حيث السند انّ مرجع تلك الروايات من حيث الإسناد هو سيف بن عمر التميمى الّذى قال عنه يحيى بن حصين كما فى ميزان الاعتدال (۲/ ۲۵۵): «ضعيف الحديث فلس خير منه».

مناقشه فى متن الروايات

أمّا من حيث المتن فيلاحظ فى روايات عبد اللّه بن سبأ فى صورته الثانيه ما يلى:

۱- أن عبد اللّه بن سبأ لم يكن أوّل من أطلق دعوه رجعه النبىّ (ص)- كما إنّ لعيسى (ع) رجعه-، فقد ذكر ابن الأثير: (فلمّا توفى- النبىّ (ص)- قام عمر فقال:

«إن رجالا- من المنافقين يزعمون أنّ رسول اللّه (ص) توفى، و إنّه و اللّه ما مات و لكن ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، و اللّه ليرجعن رسول اللّه فليقطعن أيدى رجال و أرجلهم زعموا أنّه مات» «۲».

---

(۱)- بل ذهب الكثير ممّن كتب فى الحديث أن أساس الوضع فى الحديث كان من عبد اللّه بن سبأ و أتباعه، و قد تقدّم رأى الذهبى فى ذلك، و أغرب منه ما ذهب إليه أبو اليقظان الجبورى الّذى انفرد بأن جعل عبد اللّه بن سبأ موجودا فى حياه رسول اللّه (ص)، جعله من أرباب الوضع إذ قال:

«أمّا المنافقون و الّذين فى قلوبهم مرض أمثال ابن سبأ و غيره من الّذين أظهروا الاسلام و أبطنوا الكفر فانّهم لا يستطيعون أن يكذبوا على رسول اللّه (ص) فى حياته ...» مباحث فى تدوين السنّه النبويّه/ ص ۸، مع أنّه لم يثبت علميا أن عبد اللّه بن سبأ قد نسبت إليه أحاديث عن النبىّ (ص) أو روايات إسرائيليه، كما حاول الذهبى أن يجعله من اصولها و واضعيها الأساسيين.

(۲)- الكامل فى التاريخ/ ابن الأثير الجزرى/ ج ۲/ ص

.۱۸۷

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۸۳

۲- حاول كثير من الكتّاب أن يرجعوا عقائد الشيعه، و منها عقيدتهم فى الرجعه و الوصيه و المهدى المنتظر (عج) إلى عبد اللّه بن سبأ الّذى «انتقل إلى المدينه و بثّ فيها أقوالا و آراء منافيه لروح الاسلام و نابعه من يهوديته و من معتقدات فارسيه كانت شائعه فى اليمن ... و ادعى أن لكل نبى وصيّا و أنّ عليّا وصىّ محمّد، كما ادعى أن فى علىّ جزءا إلهيّا ... و بعد استشهاد على قال إنّه لم يقتل و سيرجع، و بذلك وضع فكره الرجعه عند الشيعه» «۱».

و لهذا الأمر جذور تاريخيه؛ إذ نسبوا للشعبى قوله:

«قال الشعبى: أحذرّك الأهواء المضلّه، فإنّها يهود هذه الامّه يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانيه، و لم يدخلوا الاسلام رغبه و لا رهبه من اللّه. إن محبه الرافضه محبه اليهود. قالت اليهود لا يكون الملك إلّا فى آل داود، و قالت الرافضه لا يكون الملك إلّا فى آل على، و قالت اليهود لا يكون جهاد فى سبيل اللّه حتّى يخرج المسيح، و قالت الرافضه لا جهاد فى سبيل اللّه حتّى يخرج المهدى، و اليهود يؤخرون صلاه المغرب حتّى تشتبك النجوم و كذلك الرافضه» «۲».

و إلى قريب من ذلك ذهب ابن حزم فى الملل و النحل.

و يلاحظ فى كبرى تلك المقولات أنّ العقائد المذكوره أوّلا لم تثبت نسبتها إلى اليهوديه أو غيرها، فإنّ عقيده رجعه المسيح (ع) وردت عند المسلمين سنّه و شيعه «۳»،

---

(۱)- القاموس الاسلامى/ أحمد عطيه اللّه/ ج ۳/ ص ۲۲۲، راجع هويّه التشيّع/ ص ۱۳۴.

(۲)- العقد الفريد/ ج ۲/ ص ۴۰۹. و علّق أحد الباحثين: أنّ

الشعبی نفسه متّهم بالتشیّع فلا یصدر منه مثل هذا القول، و انّما اختاروه فوضعوا علی لسانه هذه القصّه، و قد عدّه ابن سعد و الشهرستانی شیعیا. دراسات فی الفرق و العقائد/ ص ۳۰/ د. عرفان عبد الحمید. راجع هویّه التشیّع/ ص ۱۲۳.

(۳)- کتب بعض العلماء کتابا فی اثبات ذلک؛ راجع: عقیده أهل الاسلام فی نزول عیسی (ع)/ الحافظ أبو الفضل عبد اللّه بن محمّد بن الصدیق الحسنی.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۸۴

کما یذهب إلی الإیمان بظهور المهدی المنتظر عامّه المسلمین و إن اختلفوا فی تفاصیل ذلک «۱»، أمّا موضوع الوصیه فإنّها من أحکام الاسلام، و تواتر عن النبیّ (ص) أنّه لمّا نزل علیه قوله تعالی: وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ (الشعراء/ ۲۱۴) جمع أقاربه و عددهم أربعون علی فخذ شاه و طلب منهم أن یؤازروه علی الدعوه فلم یقم إلیه إلّا علی فأخذ برقبته و قال: هذا أخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و أطیعوا «۲».

کما إنّه لم یعرف أن للیهود صلاه یشترط فیها وقت الغروب، أمّا قولهم الخلافه فی آل علی فقد روی مثله عن الرسول (ص): الخلفاء اثنا عشر، کلّهم من قریش، فقد روی مسلم بسنده عن جابر بن سمره أنّه سمع النبیّ یقول: (لا یزال الدّین قائما حتّی تقوم الساعه، أو یکون علیکم اثنا عشر خلیفه کلّهم من قریش) «۳».

کما إن هناک مناقشه فی صغری تلک الدعاوی إذ لا تشترط الشیعه فی صلاه المغرب اشتباک النجوم و إنّما اجماعهم أنّها بعد غروب الشمس مباشره مع الاحتیاط فی ذهاب الحمره المشرقیه، أمّا الجهاد فحکمه قائم فی کل وقت بشروطه «۴».

۳- و علی أیّه حال فإنّ الصوره الثانیه

لا تلتقی مع الصوره الاولی إلّا فی الاسم:

عبد اللّه بن سبأ.

أمّا التفاصیل فهی نقیض بعضها البعض، فإن جمله ما نسب إلی ابن سبأ فی الثانیه

---

(۱)- راجع: محاضره الشیخ عبد المحسن العباد: الرد علی من کذب بالأحادیث عن المهدی فی مجله رابطه العالم الاسلامی بالمدینه المنوّره.

(۲)- تاریخ الطبری/ ج ۲/ ص ۲۱۶، و تاریخ ابن الأثیر/ ج ۲/ ص ۲۸، و تفسیر الدرّ المنثور للسیوطی ج ۴۵/ ص ۹۷.

(۳)- صحیح مسلم/ ج ۶/ ص ۳- ۴، باب الناس تبع لقریش من کتاب الاماره، و رواه البخاری و الترمذی و أبو داود و غیرهم بألفاظ مقاربه منها: اثنا عشر أمیرا، اثنا عشر قیّما و ولیّا.

راجع معالم المدرستین/ العلّامه العسکری/ ج ۱/ ص ۵۳۴.

(۴)- هویّه التشیّع/ ص ۱۲۴.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۲۸۵

لا تدخل فی باب الوهیه علیّ (ع) الّتی قالها فی الروایات الاولی.

و إنّما هی مجموعه آراء فی إمامه علی و وصایته عن الرسول (ص) و رفض غیره مع بعض الاضافات الاخری.

۴- و یلاحظ هذا التخبط و الاضطراب فی کتب الفرق و الملل أیضا، الّتی جمعت التناقضات فی ما نسبته إلی عبد اللّه بن سبأ.

فهذا الشهرستانی یقول: «السبائیه أصحاب عبد اللّه بن سبأ الّذی قال لعلی (کرم اللّه وجهه) «أنت أنت» یعنی أنت الإله، فنفاه إلی المدائن» ثمّ یقول:

«زعموا أنّه کان یهودیا فأسلم، و کان فی الیهودیه یقول فی یوشع بن نون وصی موسی (ع) مثل ما قال فی علی (رض). و هو أوّل من أظهر القول بالنص بإمامه علیّ (رض). و منه انشعبت أصناف الغلاه» «۱».

و واضح أنّ الدعوه إلی الوهیه علیّ، و القول بإمامته و وصایته

عن الرسول (ص) لا تلتقيان.

و لم يسلم ابن طاهر البغدادی من ذلک فقال مرّه:

«۳- و أمّا الروافض فإنّ السبئيه منهم أظهروا بدعتهم فی زمان علی (رض) فقال بعضهم لعلی أنت الإله، فأحرق علی قوما منهم ...».

ثمّ عاد فقال: «۱۲۲- السبئيه: أتباع عبد اللّه بن سبأ الّذی غلا فی علی (رض) و زعم أنّه نبیّ، ثمّ غلا فيه حتّی زعم أنّه إله».

و قال أيضا: «و هذه الطائفه تزعم أنّ المهدی المنتظر إنّما هو علی دون غيره».

و رابعه نقل عن الشعبی أنّ من أقوال السبئيه: «و أنّ عليّا (رض) وصی محمّد (ص) و أنّه خير الأوصياء كما إنّ محمّدا خير الأنبياء».

---

(۱)- الملل و النحل/ الشهرستانی/ ص ۱۵۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۸۶

فلم يعلم من هذا أنّ ابن سبأ كان يقول بإلهيه علیّ، أو نبوّته، أو وصايته، أو أنّه المهدیّ المنتظر ...!!

و تجد التخبّط أكثر وضوحا عند ما يجعل من ابن سبأ يهوديا لكنّه يريد إفساد عقائد المسلمين باعتقادات النصاری، لتكون النصرانيه مصدرا لعقائد الشيعه، لا اليهوديه، فهو يقول:

«و قال المحققون من أهل السنّه: إنّ ابن السوداء كان علی هوی دين اليهود و أراد أن يفسد علی المسلمين دينهم بتأويلاته فی علی و أولاده لكی يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصاری فی عيسی (ع)» «۱».

و نجد نفس الأمر عند النوبختی الّذی نسب الغلوّ إليه فقال عنه مرّه: «و أوّل من قال منها بالغلوّ و هذه الفرقه تسمّی (السبئيه) أصحاب عبد اللّه بن سبأ».

و لكنّه عاد فنسب إلی جماعه من أهل العلم «أن عبد اللّه بن سبأ كان يهوديا فأسلم ... و هو أوّل من شهر القول بفرض إمامه علی (ع) و أظهر

البراءه من أعدائه و كاشف مخالفيه، فمن هناك قال من خالف الشيعه أنّ أصل الرفض مأخوذ من اليهوديه» «۲».

و كذا الأشعرى القمى الّذى جعل السبئيه «أوّل فرقه قالت فى الاسلام بالوقف بعد النبىّ من هذه الامّه، و أوّل من قال بينها بالغلوّ، و هذه الفرقه تسمّى السبائيه أصحاب عبد اللّه بن سبأ، و هو عبد اللّه بن وهب بن سبأ الراسبى الهمدانى، و ساعده على ذلک عبد اللّه بن حرس و ابن أسود و هما من أجلّه أصحابه».

و لكنّه مرّه يقول: أنّه «أوّل من أظهر الطعن على أبى بكر و عمر و عثمان و الصحابه

---

(۱)- ابن طاهر البغدادى الأسفراينى/ الفرق بين الفرق/ ص ۲۱ و ۲۲۳. الجدير ذكره ان ابن طاهر يعتبر ابن السوداء شريكا لعبد اللّه بن سبأ لا نفسه.

(۲)- فرق الشيعه/ النوبختى/ ص ۴۰ و ۴۱.

و تبرّأ منهم ... فأخذه على فسأله عن ذلک فأقرّ به و أمر بقتله فصاح الناس إليه من كل ناحيه: يا أمير المؤمنين! أ تقتل رجلا يدعو إلى حبّكم أهل البيت و إلى ولايتک و البراءه من أعدائک؟ فسيّره إلى المدائن».

و ثانيه يقول: «و لمّا بلغ ابن سبأ و أصحابه نعى على ...، قالوا: إنّه لم يمت و لم يقتل و أنّه لا يموت حتّى يسوق العرب و يملک الأرض بعصاه».

و ثالثه أنّهم: «... و قالوا بعد ذلک فى على أنّه إله العالمين و أنّه توارى عن خلقه سخطا منه عليهم و سيظهر» «۱».

و منه يظهر التناقض و التضاد فى أقوال اصحاب الفرق و النحل ممّا يسلب الانسان الاعتماد على مقولاتهم الّتى أخذ بها بعضهم من بعض

و خلط بها غيرها من أقاويل متهافته.

۵- لقد رسمت هذه الروايات أدوارا خياليّه لشخص يسلم مؤخرا زمن عثمان أو على و لكنّه يستطيع بفتره قصيره أن يكون العقل المدبر للأحداث، يدير بها جمله من وجوه الصحابه، و يجول البلاد طولا و عرضا، دون أن يناله خطر أو عقوبه، و هو دور لا يمكن أن يتصوّر للأوضاع البدائيه الاولى فى صدر الاسلام، بل يتناسب مع عقليه العصر العباسى- الذى وضعت فيه هذه الروايات- كما أشار إلى ذلك جمله من الباحثين «۲».

---

(۱)- كتاب المقالات و الفرق/ الأشعرى القمى/ ص ۲۰ و ۲۱، و يلاحظ فيه أنّه جعل نسبا آخر لعبد اللّه بن سبأ: و هو عبد اللّه بن وهب بن سبأ الراسبى الهمذانى، و جعل له من أعوانه شخصا آخر باسم ابن أسود.

(۲)- مثل د. برنارد لويس و فلهوزن و فريد ليندر و كايتانى. آراء المستشرقين فى نظريّه الإمامه لأحمد محمود/ ص ۳۷، راجع: هويّه التشيّع/ ص ۱۳۸.

الخلاصه:

لا يمكن الاعتماد على روايات عبد اللّه بن سبأ لا من حيث السند؛ إذ ترجع إلى سيف ابن عمر التميمى الزنديق الكذّاب، الوضاع، و لا من حيث المتن؛ لوجود تناقضات كثيره فيها.

و لو كان لعبد اللّه بن سبأ وجود فهو شخص قد غلا فى على (ع) بنسبه الربوبيه إليه، فاستتابه على ثلاثه أيّام، فلم يتب، فأحرقه بالنهار و انتهى أمره.

ثمّ جاء سيف و رسم لهذا الشخص أدوارا اسطوريه عبّر فيها عن ميوله الأمويه.

و من ثمّ وجد أعداء الشيعه و خصومهم فى هذه الاسطوره ضالتهم المنشوده ليجعلوا منها المرجع فى العقائد الشيعيه و منه نسبتها إلى اليهوديه.

و لا تصمد

هذه المرويّات جمله و تفصيلا أمام النقد العلمى و البحث التاريخى الدقيق.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۸۹

۴- التأويل

اشاره

التأويل أصله من الأول و هو الرّجوع، و تأويل الكلام «هو عاقبته و ما يؤول إليه» «۱». و أمّا اصطلاحا فقد اختلف فيه، فقال قدماء المفسّرين باتحاد معناه مع التفسير كقول الطبرى عند تفسير الآيه: القول فى تأويل الآيه ... «۲»، و الطوسى الّذى عدّ التأويل و التفسير بمعنى واحد «۳».

و قال من تأخّر عنهم باختلاف معناه عن التفسير من حيث أنّ التفسير يكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها فيما يكثر استعمال التأويل فى المعانى، و هو قول الراغب.

أو أنّ التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلّا وجها واحدا، أمّا التأويل فهو توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفه إلى واحد منها بما ظهر من الأدلّه «۴».

أو أنّ التفسير بيان وضع اللّفظ، إمّا حقيقه أو مجازا، و التأويل: تفسير باطن اللّفظ، و هو قول أبى طالب التغلبى «۵».

و قد وردت فى معنى التأويل آراء اخرى، منها أنّه الحقيقه الخارجيه، و هو رأى ابن تيميّه «۶»، أو أنّه الحقيقه الواقعيه، كما عند الطباطبائى «۷»، أو أنّه تفسير المعنى و ما

---

(۱)- معجم مقاييس اللّغه/ ج ۱/ ص ۱۶۲.

(۲)- علوم القرآن/ ص ۲۲۶.

(۳)- التبيان/ ج ۲/ ص ۳۹۹.

(۴)- مجمع البيان/ ج ۱/ ص ۸۰.

(۵)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۵۰.

(۶)- التفسير الكبير/ ج ۲/ ص ۱۰۲، نقلا عن: علوم القرآن عند المفسّرين/ ج ۳/ ص ۲۰۳.

(۷)- الميزان/ ج ۳/ ص ۴۵.

يؤول إليه المفهوم العام و يتجسّد به من صوره و مصداق، و هو رأى

الشهيد الصّدر «۱»، و أخيرا رأى الاستاذ معرفه من أنّه يستعمل فى معنيين، الأوّل فى توجيه المتشابه، فى الآيات المتشابهه، و الثانى فى المعنى الثانوى للكلام، المعبّر عنه بالبطن «۲».

و ما نريد به فى بحثنا هذا المعنى الأخير، و هو تفسير باطن اللّفظ الّذى يؤول إليه، سواء من حيث المفهوم أو المصداق، و هو يشترك بصوره أو اخرى مع كثير من الآراء السابقه المطروحه فى هذا المقام.

فقد يكون هذا البطن مفهوما عامّا مستفادا من الآيه الكريمه، كما فى مفهوم الانقاذ المستفاد من قوله تعالى: وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً (المائده/ ۳۲)، فإنّ هذا المفهوم المنتزع من الآيه الكريمه له مصاديق متعدّده تقع جميعا تحت عنوان الإنقاذ و يمكن أن تكون تأويلا له.

كما يمكن أن يكون هذا البطن هو ما يؤول إليه اللّفظ فى الواقع، من وجودات أو مصاديق خارجيه، كما فى قصّه رؤيا يوسف (ع) فى قوله تعالى: إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّی رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِی ساجِدِينَ (يوسف/ ۴)، فإنّ التأويل الواقعى للشمس و القمر هو أبوا يوسف.

و من هنا اعتبر بعض المفسّرين الروايات الوارده فى ذكر مصاديق الآيات و موارد الجرى و التطبيق، اعتبرها من قبيل التفسير بالباطن «۳».

أمّا المعنى المتبادر عند المتأخّرين فى التأويل، من أنّه المعنى المخالف لظاهر اللّفظ، و هو الشائع عندهم فى المباحث الكلاميه، فهو معنى- مع شهرته- ليس بصحيح و لا ينطبق على الآيات القرآنيه- فى التأويل- «۴».

---

(۱)- علوم القرآن/ ص ۲۳۱.

(۲)- التمهيد/ ج ۳/ ص ۳۰.

(۳)- الطباطبائى و منهجه فى تفسير القرآن/ الأوسى/ ص ۱۹۲.

(۴)- القرآن فى الاسلام/ ص ۵۷.

إنّ المعنی الثانوی، التأویل أو البطن الّذی هو مورد بحثنا قد یکون صحیحا و مقبولا، و قد یکون مرفوضا و مذموما من حیث عدم انطباق الآیات و دلالتها علیه.

و کان موضوع تفسیر القرآن بالباطن أو «تأویل الآیات» من الموضوعات التی أثارها البعض کإحدی نقاط ضعف التفسیر بالمأثور، أو التفسیر عموما عند الشیعه «۱»، لذا اقتضی بحث الموضوع، و معرفه أبعاده، عموما، و عند الشیعه بشکل خاص.

و قد ارتبط مبحث التأویل بروایات الظهر و البطن، و أن للقرآن ظاهرا تدل علیه ظواهر الآیات و بطنا أو بطونا ما وراء ذلک الظاهر، سواء من حیث المفاهیم أو المصادیق؛ لذا تطلب أوّلا دراسه روایات الظهر و البطن کمدخل لدراسه التأویل، لا بالمعنی المصطلح العام، و إنّما بمعنی التفسیر بالباطن.

روایات أنّ للقرآن ظهرا و بطنا:

اشاره

رویت فی هذا المعنی أحادیث عدیده من طرق الجمهور و من طریق أهل البیت (ع)، فمن طرق الجمهور:

۱- ما أخرجه الفریابی: حدّثنا سفیان عن یونس بن عبید، عن الحسن، قال:

قال رسول اللّه (ص): «لکلّ آیه ظهر و بطن، و لکلّ حرف حدّ، و لکلّ حدّ مطلع».

و الروایه مرسله کما تری.

۲- أخرج الدیلمی من حدیث عبد الرّحمن بن عوف مرفوعا: «القرآن تحت العرش، له ظهر و بطن یحاجّ العباد».

۳- أخرج الطبرانی و أبو یعلی و البزّاز و غیرهم، عن ابن مسعود موقوفا: «إن هذا القرآن لیس منه حرف إلّا له حدّ و لکلّ حدّ مطلع» «۲».

---

(۱)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۱.

(۲)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۱۹.

۴- ما أخرجه أبو نعیم فی حلیه الأولیاء، یرفعه إلی عبد اللّه بن مسعود أنّه قال:

«القرآن

نزل على سبعه أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهر و بطن، و إن عليّ بن أبى طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن» «۱».

و الروايات فى ذلک إمّا مرسله أو مرفوعه، أو موقوفه، فما ذكره الفيض الكاشانى «۲» عن ادعاء البعض تواتر أصل هذا الحديث لا ينهض به واقع الروايات المرويه عن الرسول (ص)، كما هى أعلاه.

روايات مدرسه أهل البيت (ع):

۱- ما رواه محمّد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات، عن محمّد بن عبد الجبار، عن محمّد بن إسماعيل، عن منصور، عن ابن اذينه، عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الروايه: «ما من آيه إلّا و لها ظهر و بطن» فقال: (ظهر و بطن هو تأويله، منه ما قد مضى، و منه ما لم يجئ، يجرى كما تجرى الشمس و القمر، كلّما جاء فيه تأويل شى ء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال اللّه تبارك و تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نحن نعلمه) و رواها العياشى فى تفسيره.

۲- ما رواه العياشى، عن جابر، قال: قال أبو عبد اللّه (ع): «يا جابر! إنّ للقرآن بطنا و للبطن ظهرا» ثمّ قال: «يا جابر! و ليس شى ء أبعد من عقول الرجال منه، إنّ الآيه لينزل أوّلها فى شى ء و أوسطها فى شى ء، و آخرها فى شى ء، و هو كلام متصل يتصرّف على وجوه».

۳- ما رواه العياشى عن حمران بن أعين، عن أبى جعفر (ع)، قال: «ظهر القرآن

---

(۱)- البرهان فى تفسير القرآن/ الباب ۷/ الحديث ۱۵۷.

(۲)- تفسير الصافى/ ج ۱/ المقدمه الثامنه.

الّذين نزل فيهم و بطنه

الّذين عملوا بمثل أعمالهم» «۱».

و الروايتان الثانيه و الثالثه أسقط سندهما من اختصر أسانيد العياشى فى النسخه المتداوله، و هى الوحيده الموجوده بين أيدينا، أمّا روايه البصائر فسندها صحيح.

معنى بطن الآيات:

ذكر فى معنى ذلك عدّه وجوه:

الأوّل: إذا بحث عن باطنها و قيس على ظاهرها، فقد وقف على معناها، أى انّه المعنى المستلهم من الآيه الموافق لظاهرها، و نسب هذا القول إلى الحسن.

الثانى: أنّ القصص القرآنى لها ظاهر هو الاخبار بهلاك الأوّلين، و لها باطن هو وعظ الآخرين و تحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحلّ بهم مثل ما حلّ بهم.

و هو قول أبى عبيده و رجّحه الزركشى و السيوطى.

الثالث: أن ما من آيه إلّا عمل بها قوم و لها قوم سيعملون بها، و قد نسب القول بذلك إلى ابن مسعود، إلّا أنّهم لم يبيّنوا هل أنّ المراد بالبطن هنا: المفهوم العام المنتزع من الآيه و الّذى سينطبق على كل قوم انطبقت عليهم، فهو بذلك مشابه للرأى الثانى، أم أنّ المراد بالبطن هنا: المصداق، من حيث تحديد و تشخيص القوم الّذين ستنطبق عليهم الآيه.

الرابع: أن ظاهر الآيه لفظها، و باطنها تأويلها، و نسبه الزركشى إلى بعض المتأخرين «۲».

الخامس: أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، و بطنها ما تضمنته من الأسرار الّتى أطلع اللّه عليها أرباب الحقائق.

---

(۱)- البرهان فى تفسير القرآن/ البحرانى/ ج ۱/ الباب السابع/ ص ۴۴.

(۲)- ذكر الأقوال الأربعه: البرهان/ ج ۲/ ص ۱۶۸، الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۲۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۹۴

و نسب السيوطى هذا الرأى إلى ابن النقيب «۱».

و نحن إذا بحثنا الآراء المذكوره وجدنا:

أوّلا: أنّها تتّفق جميعا، و وفقا لما سبق من روايات، على وجود

بطن للآيات القرآنيه.

ثانيا: أن معانى البطن هنا، تشترك فى المساحه مع بعض معانى التأويل، و الّتى سبق أن بحثناها.

ثالثا: أنّ المعنى المراد بالبطن (التأويل) غالبا هو:

أ- المعنى العام المنتزع من الآيات و ظواهرها، و الّذى لا يتناقض مع ظواهر الآيات، بل أنّها تدلّ عليها، و لكن لا يراد به معنى الألفاظ و ما تدل عليه ابتداء، و ما يسمّى بالتفسير اللفظى للآيات، بل هو المعنى الثانوى للكلام فى مقابل المعنى الأولى المعبّر عنه بالظهر «٢».

و فى القرآن أمثله على ذلك، إذ ضرب اللّه أمثله عديده، و كان المطلوب فهمها و الاعتبار بها، و نعى على الكافرين وقوفهم عند ظاهرها حتّى قال الكفار: ما بال العنكبوت و الذباب يذكر فى القرآن؟ فنزل: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها (البقره/ ٢٦)، إذ أنّهم أخذوا بظاهر الآيه و لم ينظروا فى المراد فقال تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ... «٣».

و كذلك آيات القرآن الحاثّه على التدبّر و فقه القرآن و ذم الكفار الّذين لا يكادون يفقهون حديثا، فانّه لا يريد منهم أنّهم لا يفهمون ظاهر الكلام، و قد نزل بلغتهم؛ و انّما أراد أنّهم لا يفهمون مراد اللّه من الخطاب لذا حضهم على أن يتدبّروا فى آياته ...

---

(١)- الإتقان/ ج ٢/ ص ١٢٢٠.

(٢)- التمهيد/ ج ٣/ ص ٣٠.

(٣)- محاسن التأويل/ ج ١/ ص ٥١- ٦٧.

و ذلك هو الباطن الّذى جهلوه و لم يصلوا إليه بعقولهم «١».

ب- تحديد المصداق الذى تنطبق الآيه عليه، أو فى تحديد المصداق الخارجى الّذى تجرى عليه الآيه لاحقا، و ما سمّيت موارده بالجرى

و التطبيق «٢»، و يفهم ذلك من الرأى المنسوب إلى ابن مسعود.

و على العموم فإنّنا نجد جلّ العلماء المفسّرين، سنّه و شيعه يتقبّلون وجود بطن للآيات، على اختلافهم فى تحديد البطن و مساحته، بل ذهب الكثير منهم إلى أن فهم القرآن و فقهه لا يتحصل بمجرّد تفسير الظاهر، فقد ورد عن ابن مسعود: «من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليثوّر القرآن». و قال ابن الأثير فى شرحه: أى لينقّر عنه و يفكّر فى معانيه و تفسيره و قراءته.

و عن أبى الدرداء قال: لا يفقه الرجل كل الفقه حتّى يجعل للقرآن وجوها «٣».

كما إنّ الكثير من الآيات القرآنيه لا يفهم معناها الدقيق إلّا بتأويلها، أى فهم المعنى الكامن وراء اللفظ، لا الجمود على ظاهره؛ و منها بعض آيات الصفات، و العرش و الكرسى ... الخ، و قد كان السبب فى انجرار البعض إلى القول فى التشبيه، حتّى أنّهم أجروا ما ورد فى صفات اللّه تعالى من آيات و روايات على ما يتعارف فى الأجسام «۴»، ذلك أنّهم قالوا: «لا بدّ من إجرائها على ظاهرها و القول بتفسيرها من غير تعرّض للتأويل و لا توقّف فى الظاهر، فوقعوا فى التشبيه الصرف، و ذلك على خلاف ما اعتقده السلف ...» «۵».

و إذا رجعنا إلى ما روى عن النبىّ (ص) فى التفسير نجد أنّ الكثير منه كان فى

---

(۱)- الموافقات للشاطبى/ ج ٣/ ص ٣٨٢- ٣٨٣. انظر التفسير و المفسّرون/ ج ٢/ ص ٣٨٣.

(٢)- قال الطباطبائى: و قد يعتبر بطن القرآن مثل الجرى أحيانا. القرآن فى الإسلام/ ص ۵٢.

(٣)- الإتقان/ ج ٢/ ص ١٢٢١. التفسير و المفسّرون/ ج ٢/ ص ٣٨۶.

(۴)- الملل و النحل/ الشهرستانى/

ج ۱/ ص ۹۷.

(۵)- م. ن/ ص ۸۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۹۶

تأويل الآيات، سواء على صعيد انتزاع بعض المفاهيم الكليه من بعض الشواهد فى الآيات القرآنيه، أو فى تحديد مصاديق الآيات القرآنيه أو حقيقه المعنى المقصود فى الآيه و هى ممّا تؤول إليه، و من أمثله ذلك:

- أخرج سعيد بن منصور و أبو يعلى و الحاكم- و صححه- و البيهقى فى الدلائل:

عن جابر بن عبد اللّه، قال:

(جاء يهودى إلى النبى (ص) فقال: يا محمّد! أخبرنى عن النجوم الّتى رآها يوسف ساجده له، ما أسماؤها؟ ...

وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ... يعنى أباه و أمّه رآها فى افق السماء ساجده له. فلمّا قصّ رؤياه على أبيه، قال: ارى أمرا مشتتا يجمعه اللّه) «۱».

- و أخرج ابن جرير عن أبى هريره، قال: قال رسول اللّه (ص): «السائحون هم الصائمون».

- و أخرج أبو الشيخ و غيره عن أنس، قال: قال رسول اللّه (ص) فى قوله: قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ قال: القرآن، وَ بِرَحْمَتِهِ (يونس/ ۵۸): «أن جعلكم أهله» «۲».

- و أخرج أحمد و الشيخان و غيرهم، عن ابن مسعود، قال: لمّا نزلت هذه الآيه الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ (الأنعام/ ۸۲)، شقّ ذلك على الناس، فقالوا:

يا رسول اللّه! و أيّنا لا يظلم نفسه؟

قال: إنّه ليس الّذى تعنون، أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان/ ۱۳)؟ «إنّما هو الشّرك» «۳».

- و أخرج الحاكم- و صحّحه- عن أنس: أن رسول اللّه سئل عن قول اللّه تعالى:

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۵۵.

(۲)- م. ن/ ص ۱۲۵۳.

(٣)- م. ن/ ص ١٢٤٦.

مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران/ ۹۷). ما السبيل؟ قال: «الزاد و الراحله» «۱».

- و أخرج أحمد و غيره، عن أبى هريره، عن النبىّ (ص) فى قوله: عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً (الإسراء/ ۷۹). قال: «هو المقام الّذى أشفع فيه لأمّتى» و فى لفظ: «و هى الشفاعه» «۲».

و فى القرآن ما يستحيل حمله على ظاهره، كما قال الزركشى، فيحمل على المؤول، لا المعنى الظاهر الراجح فيه، كقوله تعالى: وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ (الإسراء/ ۲۴)، فانّه يستحيل حمله على الظاهر، لاستحاله أن يكون آدمى له أجنحه، فيحمل على الخضوع و حسن الخلق.

و كقوله تعالى: وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ يستحيل أن يشدّ فى القيامه فى عنق كلّ طائع و عاص و غيرهما طير من الطيور، فوجب حمله على الكتاب فى الحساب لكل واحد منهم بعينه «۳».

و الانتقال من المعنى الأولى الظاهر، إلى المعنى الباطن المكتسب بالتدبّر و التأمّل، يعطى لفهم الآيه القرآنيه أبعادا إضافيه واسعه و عاليه المرام، و هى لا تقع فى عرض المعنى الظاهر بل فى طوله، فإن إراده الظاهر لا تنفى إراده الباطن، كما إن إراده الباطن لا تزاحم إراده الظاهر «۴».

فعند التدبّر فى قوله تعالى: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً (النّساء/ ۳۶)، و الآيات المشابهه لها، نرى انّه تعالى ينهى عن عباده الأصنام؛ و عند ما نتوسّع بعض التوسّع نرى النهى عن عباده غير اللّه ... ثمّ النهى عن عباده الانسان نفسه باتباع

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۲۴۳.

(۲)- م. ن/ ص ۱۲۶۱.

(۳)- البرهان/ ج ۲/ ص ۲۰۶.

(۴)- القرآن فى الاسلام/ ص ۴۱.

الشيعه، ص: ۲۹۸

شهواتها. أمّا لو توسّعنا أكثر فنرى النهى عن الغفله عن اللّه و التوجّه إلى غيره أيّا ما كان ذلك الغير.

إنّ هذا التدرّج من المعنى البدائى الظاهر إلى معان اخرى أوسع فأوسع جار فى جميع الآيات، و هو المقصود بالبطن. إذ تكون ظواهر الآيات كأمثال للبواطن، تقرب المعارف إلى الأفهام، بحسب مستواها، و على قدر عقولها «۱».

شرائط التأويل:

و قد ذكروا لصحّه التأويل، بمعنى الباطن، شرطين أساسيين:

۱- بيان احتمال اللفظ للمعنى الّذى ادّعاه.

إذ انّ القرآن نزل عربيا، و لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق.

۲- بيان الدليل الموجب للصرف إليه فى المعنى الظاهر، فيجب أن يكون له شاهد نصّا أو ظاهرا فى محلّ آخر يشهد لصحّته من غير معارض «۲».

و لكن هذا الرأى قائم على أساس أنّ التأويل من قبيل صرف اللّفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح بدليل، و قد ذكرنا فيما سبق أنّ التأويل (البطن) هو المعنى المراد من الآيه، أو المصداق المراد فيها فى مواضع اخرى، فلا يحتاج ذلك إلى دليل لصرف الآيه عن ظاهرها إلّا إذا كان المراد تحديدا غير واضح من عموم لفظ الآيه.

لذا نجد الطباطبائى- المفسّر الشيعى المعاصر- يرفض أن يكون التأويل من قبيل

---

(۱)- م. ن/ ص ۴۰- ۴۵.

(۲)- الطباطبائى و منهجه فى التفسير لعلى الأوسى/ ص ۲۰۴، عن: مجموعه الرسائل الكبرى/ ابن تيميّه/ رساله الاكليل/ ج ۲/ ص ۱۷. و التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۸۸، نقلا عن الموافقات للشاطبى/ ج ۲/ ص ۳۹۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۲۹۹

صرف اللّفظ عن المعنى الراجح ... موضحا أن هذا الفهم صادر من اعتقادهم أنّ المتشابه ما

ارید به خلاف ظاهره، و وصفه بأنّه اصطلاح محض لا یمکن استفادته من قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ «۱».

و علی أیّه حال، فانّنا نجد أن هناک تداخلا کبیرا فی فهم التفسیر، و التأویل، و الباطن، عند کثیر من الباحثین حتّی دخلت شرائط و تعاریف بعضها ببعض «۲».

التأویل المذموم:

اشاره

اتفقت الامّه علی أن من التأویل (التفسیر الباطنی هنا) ما هو مقبول و صحیح، و منه ما هو فاسد و باطل «۳»، إلّا أنّه اختلف فی حدوده، و دخلت فیه کما دخلت فی غیره المیول و الاتجاهات.

فانّنا نجد أنّ الغالب فیمن کتب عن التأویل الباطل قصد فیه النیل من الشیعه، فهذا الذهبی فی معرض کلامه عن الإصابه فی المعنی الباطن و الخطأ فیه یقول:

«... و ما أخطأ فیه: بعضه عن جهل و بعضه عن تعمد خبیث و نیّه سیّئه، فالإمامیه

---

(۱)- الطباطبائی مفسّرا/ علی الأوسی/ ص ۲۰۶.

(۲)- قال الشهرستانی: «و إنّ الفارقین بین التفسیر و التأویل لمّا لم یذکروا أقسام التفسیر و أقسام التأویل لم یتحقق ببیانهم الفرق بینهما، فلربّما لا یتقابل قسمان منهما، فلا یکون الفرق صحیحا، و قد وضع بعضهم التنزیل و التأویل متقابلین، و وضع بعضهم الظاهر و التأویل متقابلین، و وضع بعضهم الظاهر و الباطن متقابلین، و التفسیر و التأویل متقابلین. و قد یتفق اللفظان فی المعنی فیکون التفسیر تأویلا و التأویل تفسیرا و الظاهر باطنا و الباطن ظاهرا. تفسیر الشهرستانی/ تحقیق د. آذرشب/ ج ۱/ ص ۱۷۸.

(۳)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۸۹، المیزان/

ج ۱/ مقدّمه الکتاب/ ص ۱۱.

مع قولهم بالظاهر علی ما به، قالوا بالباطن أیضا و لکنّهم تعمّدوا أن یفسّروا الباطن علی ما یتّفق و عقیدتهم الفاسده!!

و الباطنیه لم یعترفوا بظاهر القرآن و اعترفوا بالباطن فقط و لکنهم أیضا تعمدوا أن یفسروا الباطن علی ما یتفق و نوایاهم السیّئه، و کلا الفریقین ضال مبتدع» «۱».

و لکنّه بعد أن یذکر تفاسیر باطنیه لبعض المتصوفه و یقرّ بعدم وجود تفسیر مماثل لها عند الصحابه و التابعین، و أنّها لو ارید بها تفسیر الآیات «لکان هو بعینه مذهب الباطنیه»، مع کل هذا، و توافقا مع میوله المذهبیه، یبرّر لهم أقوالهم حاملا لهم خیر محمل فیقول: «و لکن إجلالنا لهؤلاء المفسّرین و وثوقنا بهم من الناحیه العلمیه و الدینیه و اعترافهم فی تفاسیرهم- الّتی نقلنا عنها- بالمعانی الظاهریه للقرآن و إنکارهم علی من یقول بباطن القرآن دون ظاهره، کل هذا یجعلنا نحسن الظن بالقوم، فنحمل أمثال هذه المعانی علی أنّها لیست من قبیل التفسیر، و إنّما هی ذکر منهم لنظیر ما ورد فی القرآن، فإنّ النظیر یذکر بالنظیر، کما قال ابن الصلاح فی فتاواه» «۲».

رأی المفسّرین الشیعه:

ذکر الشیخ الطوسی ابتداء أن معانی القرآن علی أربعه أقسام:

الأوّل: ما اختص اللّه تعالی بالعلم به، فلا یجوز لأحد تکلّف القول فیه، و لا تعاطی معرفته کعلم الساعه و وقتها.

الثانی: ما کان ظاهره مطابقا لمعناه، فکل من عرف اللّغه الّتی خوطب بها عرف معناها.

الثالث: ما هو مجمل لا ینبئ ظاهره عن المراد به مفصّلا، مثل الصّلاه و الصّیام

(۱)- التفسیر و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۳۸۶.

(۲)- م. ن/ ص ۳۹۷.

عند الشيعه، ص: ۳۰۱

و الزّكاه، إذ جاء الأمر بها فى القرآن و لم يأت بيانها و تفصيل أحكامها فيه، و هذا ممّا «لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبى و وحى من جهه اللّه تعالى. فتكلّف القول فى ذلك خطأ ممنوع منه يمكن الأخبار- بالنهى عن التفسير بالرأى- متناوله له».

الرابع: «ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما و يمكن أن يكون كل واحد منهما مرادا. فإنّه لا ينبغى أن يقدم أحد فيقول: أن مراد اللّه فيه بعض ما يحتمل- إلّا بقول نبى أو إمام معصوم- بل ينبغى أن يقول: انّ الظاهر يحتمل لامور، و كل واحد يجوز أن يكون مرادا على التفصيل، و اللّه أعلم بما أراد» «۱».

و بعد هذا التقسيم، عاد إلى الكلام مفصلا فى تأويل الآيات، و بيان المقبول منه المبتنى على أدلّه شرعيّه و عقليّه صحيحه و ذمّ بعض المفسّرين لخطئهم فى ذلك و تأويلهم الآيات وفقا لرأيهم و مذهبهم، فقال: «و لا ينبغى لأحد أن ينظر فى تفسير آيه لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا، أو يقلد أحدا من المفسّرين إلّا أن يكون التأويل مجمعا عليه، فيجب اتباعه لمكان الاجماع لأنّ من المفسّرين من حمدت طرائقه و مدحت مذاهبه، كابن عباس و الحسن و قتاده و مجاهد و غيرهم، و منهم من ذمّت مذاهبه كأبى صالح و السدّى و الكلبى و غيرهم. هذا فى الطبقه الاولى، و أمّا المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه و تأوّل على ما يطابق أصله، و لا يجوز أن يقلّد أحدا منهم، بل ينبغى أن يرجع إلى الأدلّه الصحيحه: إمّا العقليه أو الشرعيه، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به عمن يجب اتباع قوله

...» «۲».

و أمّا الطباطبائى- المفسّر الشيعى المعاصر-، فانّه ابتداء يقدم الظاهر و يتمسك به، فيقول: «و لا نجد دليلا على أنّه يقصد من كلماته- القرآن الكريم- غير المعانى الّتى ندركها من ألفاظه و جمله» «۳».

---

(۱)- مجمع البيان/ ج ۱۲/ المقدّمه.

(۲)- م. ن/ ص ۶.

(۳)- القرآن فى الاسلام/ ص ۲۴.

و لكنّه فى نفس الوقت يقرّ بأنّ وراء الظاهر باطنا، و لكنّه يحدّد له شرطين:

الأوّل: أن يكون الكاشف عنه ظواهر الآيات نفسها، فالظاهر عنوان الباطن و طريقه.

الثانى: أن لا يكون الباطن مناقضا لمعطيات ظواهر الكتاب نفسه و حقائق الشريعه.

فهو يقول: «إنّ القول بأن تحت ظواهر الشريعه حقائق هى باطنها حقّ، و القول بأن للانسان طريقا إلى نيلها حق، و لكن الطريق انّما هو استعمال الظواهر الدينيه على ما ينبغى من الاستعمال لا غير، و حاشا أن يكون هناك باطن لا يهدى إليه ظاهر، و الظاهر عنوان الباطن و طريقه ... و حاشا أن يكون هناك باطن حق و لا يوافقه ظاهره، و حاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن و البرهان الحق يدفعه أو يناقضه، و حاشا أن يكون هناك شى ء آخر أقرب مما دلّ عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل فى أمره، أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرّه، و هو القائل عزّ من قائل:

وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ «۱».

لذا فانّه يحدّد أنّ المعنى الباطن إنّما يكون فى طول المعنى الظاهر لا فى عرضه، و لا تزاحم بينهما «۲».

و نجده فى أكثر من موضع ينتقد من ناقض ظواهر الدين و حكم العقل، و من ذلك بعض المتصوفه و أهل الباطن

الّذين اعتقدوا أن ما يصلون إليه من الباطن هو المقصود و أنّ الباطنيّات لا ينالها فهم أهل الظاهر، فيقول: «و لو كان الأمر على ما يدّعون و كانت هى لب الحقيقه و كانت الظواهر الدينيه كالقشر عليها لكان مشرع الشرع أحقّ برعايه حالها و إعلان أمرها كما يعلنون، و إن لم تكن هى الحق فما ذا بعد الحق إلّا الضّلال» «۳».

---

(۱)- الميزان/ ج ۵/ ص ۲۸۸.

(۲)- القرآن فى الاسلام/ ص ۴۱.

(۳)- الميزان/ ج ۶/ ص ۲۸۷، و ج ۱/ مقدّمه المفسّر.

و قد ذهب المفسّر الطباطبائى إلى نوعين للباطن:

۱- المفاهيم العامّه المستنبطه من الآيات، كما فى مفهوم العباده و الشرك «۱»، و قد تقدّم.

۲- موارد التطبيق و ذكر المصاديق، و ما يطلق عليه بالجرى، كما فى قبوله لبعض الروايات التطبيقيه الوارده فى أهل البيت (ع)، مع أنّه لا يشير إلى قسم آخر منها، ممّا يؤيّد أنّه متشدد عموما فى قبول ما روى من طرق الفريقين فى هذا الباب «۲».

موارد التأويل المقبول:

اشاره

من هذه الموارد الروايات الوارده فى تطبيق الآيات، و تعيين مصاديقها، فإنّ من موارد التأويل الصحيحه و التفسير الباطن، بيان مصاديق الألفاظ العامّه، أو المطلقه، و ما يسمّى بالجرى و التطبيق «۳»، و من موارده أيضا إلى تجريد المفاهيم و المعانى من مواردها الخاصّه، إذ تجرى الآيات مجرى الأمثال و الحكم، و ممّا يستدل به على صحّه التأويل و خطئه أن يكون فى الآيه دلاله على التأويل أو ارتباط به من حيث المعنى أو السياق.

و من أمثلته فى التفاسير الشيعيه «(*)»:

أ- موارد الجرى و التطبيق:

۱- فى قوله تعالى: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ (هود/ ۱۷).

---

(۱)- الميزان/ ج ۱۵/ تفسير سوره النور/ آيه ۳۵.

(۲)- الطباطبائى و منهجه فى تفسير الميزان/ د. الأوسى/ ص ۱۹۲- ۱۹۵.

(۳)- القرآن فى الاسلام/ الطباطبائى/ ص ۵۲.

*- أخذنا الأمثله مع بعض التوسّع فى معنى التأويل، و هى تدخل على أى حال ضمن أحد التعاريف المذكوره للتأويل و التى تطرّقنا لها ضمن البحث.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۰۴

فقد روى الطبرى بسنده عن جابر، عن عبد اللّه بن يحيى، قال: قال علىّ (رض):

ما من رجل من قريش إلّا و قد نزلت فيه الآيه و الآيتان، فقال رجل: فأنت أىّ شى ء نزل فيك، فقال علىّ: أما تقرأ الآيه التى نزلت فى هود وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «۱»؟

و فى الدرّ المنثور عن ابن أبى حاتم و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفه عن على بن أبى طالب (رض)، قال: ما من رجل من قريش إلّا نزل فيه طائفه من القرآن، فقال رجل: ما نزل فيك؟ قال: أما تقرأ سوره هود أَ فَمَنْ كانَ عَلى

بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ؟ رسول اللّه (ص) على بيّنه من ربّه، و أنا شاهد منه.

و فى تفسير البرهان عن ابن المغازلى، و تفسير الثعلبى، و عن ابن شهرآشوب عن الحافظ أبى نعيم بثلاثه طرق عن ابن عباس ... و فيه عن موفق بن أحمد، قال: قوله تعالى: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ قال ابن عباس: هو علىّ يشهد للنبىّ (ص) و هو منه.

و من طرق الشيعه: عن الكافى، و أمالى الشيخ، و بصائر الدرجات، و أمالى المفيد، و تفسير العيّاشى، ... عن الحسن (ع) و عن زين العابدين، و الباقر و الصادق (ع)، بنفس المعنى.

و اعتبر الطباطبائى الروايه فى معنى الآيه أنّ إرادته (ع) بالشاهد من باب الانطباق لا بمعنى الاراده الاستعماليه «۲».

۲- فى قوله تعالى: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَهٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ (الرعد/ ۷).

(فقد روى الطبرى بسنده عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لمّا نزلت إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ وضع (ص) يده على صدره، فقال: أنا المنذر،

---

(۱)- تفسير الطبرى/ ج ۷/ تفسير الآيه.

(۲)- الميزان/ ج ۱۱/ تفسير الآيه.

و لكلّ قوم هاد، و أومأ بيده إلى منكب علىّ، فقال: أنت الهادى يا علىّ، بك يهتدى المهتدون بعدى) «۱».

و فى الدرّ المنثور نقل الروايه عن ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفه و الديلمى و ابن عساكر و ابن النجّار، و من طرق الجمهور فى هذا المعنى روايات كثيره، كما رواها من طرق الشيعه: الكلينى فى

الکافی و الصدوق فی المعانی و الصفّار فی البصائر و العیّاشی و القمّی فی تفسیریهما و غیرهم بأسانید کثیره.

و اعتبر الطباطبائی أنّ شمول الآیه لعلیّ (ع) من الجری، و أنّ معنی قوله (ص): (أنا المنـذر و علیّ الهادی)، أنّی مصداق المنذر، و الإنـذار هـدایه مع دعوه، و علیّ مصـداق للهادی من غیر دعوه، و هو الإمام، لا أنّ المراد بالمنـذر هو رسول اللّه (ص) و المراد بالهادی هو علیّ (ع)، فإنّ ذلک مناف لظاهر الآیه «۲».

۳- فی قوله تعالی: لِنَجْعَلَها لَکُمْ تَذْکِرَهً وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَهٌ (الحاقّه/ ۱۲).

فی الـدرّ المنثور: أخرج سعید بن منصور و ابن جریر و ابن المنـذر و ابن أبی حـاتم و ابن مردویه عن مکحول، قال: لمّا نزلت وَ تَعِیَهـا أُذُنٌ واعِیَهٌ قـال رسول اللّه (ص): سألت ربّی أن یجعلها اذن علیّ، قال مکحول: فکان علیّ یقول: ما سـمعت عن رسول اللّه شیئا فنسیته.

و فیـه أخرج ابن جریر «۳» و ابن أبی حـاتم و الواحـدی و ابن مردویه و ابن عسـاکر و ابن النجّـار عن بریـده قال: قال رسول اللّه (ص) لعلیّ: إنّ اللّه أمرنی أن ادنیـک و لا ـ اقصـیک، و أن اعلّمـک لتعی، فـانزلت هـذه الآیه وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَهٌ، فأنت اذن واعیه لعلمی.

---

(۱)- تفسیر الطبری/ ج ۸/ ص ۱۰۸.

(۲)- المیزان/ ج ۱۳/ تفسیر الآیه.

(۳)- روی الطبری ثلاث روایات متقاربه بهذا المعنی/ تفسیر الطبری/ ج ۱۴/ تفسیر الآیه.

و من طرق الشـیعه: روی فی البرهان باسـناده عن سـعد بن عبـد اللّه عن أبی عبید اللّه (ع)، و عن الکلینی بإسـناده عنه (ع)، و عن ابن بابویه- الصدوق- بإسناده عن

جابر عن أبی جعفر (ع).

(و الروایات فی ذلک من طرق الفریقین متعدّده، فقد روی منها فی غایه المرام سته عشر حدیثا، و قال فی البرهان: إنّ محمد بن العبّاس روی فیه ثلاثین حدیثا من طرق العامّه و الخاصّه) «۱».

۴- فی قوله تعالی: وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ.

- ما رواه أبو نعیم الحافظ مرفوعا إلی ابن عباس (رض) قال:

إنّ سابق هذه الامه علیّ بن أبی طالب، و من کان إلی الاسلام أسبق کان أولی بنبیّه السابق إلیه و أحری بخصائص المثنی علیه.

- و روی عن ابن عباس، قال: سبق الناس ثلاثه: یوشع صاحب موسی إلی موسی، و صاحب یاسین إلی عیسی، و علیّ بن أبی طالب إلی النبیّ (ص) «۲».

۵- عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه (ع) فی معنی قوله عزّ و جلّ: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً (النور/ ۵۵)، قال (ع): (نزلت فی القائم و أصحابه) «۳». و هو من موارد تطبیق الوعد العام للاستخلاف علی مصداقه الظاهر فی المهدی (ع) وفقا للروایات الوارده عن الرسول (ص) فیه.

---

(۱)- المیزان/ ج ۲۹/ تفسیر الآیه.

(۲)- م. ن/ ج ۲/ ص ۶۴۱. و فی هامشه: عنه البحار/ ج ۳۵/ ص ۳۳۳/ ح ۵، و البرهان ج ۴/ ص ۲۷۶/ ح ۸.

(۳)- الغیبه/ محمّد بن إبراهیم النعمانی/ تحقیق: علی أکبر غفاری/ ص ۲۴۰.

۶- عن زراره، قال: قال أبو عبد اللّه (ع): سئل أبی عن قول اللّه:

قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً (التوبه/ ۳۶) حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (البقره/ ۱۹۳)، فقال: إنّه لم يجئ تأويل هذه الآيه، و لو قد قام قائمنا بعده سيرى من يدركه ما يكون من تأويل هذه الآيه، و ليبلغنّ دين محمّد (ص) ما بلغ اللّيل حتّى لا يكون شرك على ظهر الأرض كما قال اللّه «۱».

و ما ورد فى تأويلها موافق لظاهر الآيه الكريمه.

۷- فى قوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى أخرج فى البحار بسنده، قال: خطب الحسن بن علىّ بن أبى طالب (ع) حين قتل على (ع) ثمّ قال: و إنا من أهل بيت افترض اللّه مودّتهم على كل مسلم حيث قال: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْناً فاقتراف الحسنه مودّتنا أهل البيت «۲»، فإنّ لاقتراف الحسنه معنى أوسع و لكن خصّ هنا بمودّه أهل البيت (ع) لدلاله الآيه و شأن نزولها عليه.

۸- فى قوله تعالى: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ (آل عمران/ ۶۱).

فى تفسير القمى عن الصادق (ع): أنّ نصارى نجران لمّا وفدوا على رسول اللّه (ص)، و كان سيّدهم الأهتم و العاقب و السيّد، و حضرت صلواتهم، فأقبلوا يضربون الناقوس و صلّوا، فقال أصحاب رسول اللّه: يا رسول اللّه، هذا فى مسجدك؟ فقال (ص): دعوهم، فلمّا فرغوا دنوا من رسول اللّه (ص) فقالوا: إلى ما تدعو؟ فقال: إلى شهاده أن لا إله إلّا اللّه، و أنّى

رســـــــــول اللّـــــــــه، و أنّ عيســـــــــى عبـــــــــد مخلـــــــــوق، يأكـــــــــل و يشـــــــــرب

---

(۱)- العيّاشى/ ج ۲/ ص ۶۰.

(۲)- البحار/ ج ۲۳/ ص ۲۵۱/ ح ۲۶، البرهان/ ج ۴/ ص ۱۲۴/ ح ۱۱، يراجع: تأويل الآيات الظاهره فى فضائل العتره الطاهره/ الاسترابادى النجفى/ ج ۲/ ص ۴۴۴.

و يحدث، قالوا: فمن أبوه؟ فنزل الوحى على رسول اللّه (ص) فقال: قل لهم: ما تقولون فى آدم، أ كان عبدا مخلوقا يأكل و يشرب و يحدث و ينكح؟ فسألهم النبىّ، فقالوا: نعم. قال: فمن أبوه؟ فبهتوا، فأنزل اللّه: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ الآيه، و قوله: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إلى قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ، فقال رسول اللّه: فباهلونى فإن كنت صادقا انزلت اللّعنه عليكم، و إن كنت كاذبا انزلت علىّ، فقالوا: أنصفت، فتواعدوا للمباهله، فلمّا رجعوا إلى منازلهم قال رؤساؤهم السيّد و العاقب و الأهتم: إن باهلنا بقومه باهلناه، فإنّه ليس نبيّا، و إن باهلنا بأهل بيته خاصّه لم نباهله، فإنّه لا يقدم إلى أهل بيته إلّا و هو صادق، فلمّا أصبحوا جاءوا إلى رسول اللّه (ص) و معه أمير المؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين (ع)، فقال النصارى: من هؤلاء؟ فقيل لهم: هذا ابن عمّه و وصيّه و ختنه علىّ بن أبى طالب (ع)، و هذه ابنته فاطمه، و هذان ابناه الحسن و الحسين (ع)، ففرقوا فقالوا لرسول اللّه (ص)، نعطيك الرّضى، فاعفنا من المباهله، فصالحهم رسول اللّه (ص) على الجزيه و انصرفوا.

و فى العيون بإسناده إلى موسى بن جعفر (ع) فى حديث له مع

الرشـيد، قال له الرشيد: كيف قلتم إنّا ذرّيه النبىّ، و النبىّ لم يعقّب، و إنّما العقب للذّكر لا للانثى، و أنتم ولد البنت و لا يكون له عقب؟ ...

قـال- موسـى بن جعفر-: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ، وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ، وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ، من أبـو عيسـى يـا أمير المـؤمنين؟ فقـال: ليس له أب، فقلت: إنّمـا ألحقه بـذرارى الأنبياء من طريق مريم، و كـذلك ألحقنا اللّه بـذرارى النبىّ من امّنا فاطمه، أزيـدك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات، قلت: قول اللّه عزّ و جلّ: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ، و لم يدّع أحد أنّه أدخل النبىّ تحت الكساء عند المباهله مع النصارى إلّا علىّ بن أبى طالب و فاطمه و الحسن و الحسين التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٣٠٩

(ع)، فكان تأويل قوله: (أبناءنا): الحسن و الحسين، (و نساءنا): فاطمه، (و أنفسنا):

علىّ بن أبى طالب (ع).

و الروايات فى هذا الشأن من طرق السـنّه و الشـيعه متواتره، ففى صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبى وقّاص عن أبيه، قال: أمر معاويه بن أبى سفيان سعدا فقال: ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب- عليّا-؟ قال: أما ما ذكرت ثلاثا قالهنّ رسول اللّه (ص) فلن أسبّه، لأن يكون لى واحده منهنّ أحبّ إلىّ من حمر النعم، سمعت رسول اللّه (ص) يقول حين خلفه فى بعض مغازيه، فقال له علىّ: يا رسول

اللّه خلفتنى مع النّساء و الصّبيان؟ فقال له رسول اللّه (ص): أما ترضى أن تكون منّى بمنزله هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى؟ و سمعته يقول يوم خيبر: لاعطينّ الرّايه غدا رجلا يحبّ اللّه و رسوله، و يحبّه اللّه و رسوله، قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لى عليّا فأتى به أرمد العين، فبصق فى عينيه، و دفع الرايه إليه، ففتح اللّه على يده. و لمّا نزلت هذه الآيه: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ، دعا رسول اللّه عليّا و فاطمه و حسنا و حسينا و قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتى.

و رواها الترمذى فى صحيحه، و أبو المؤيّد الموفّق بن أحمد فى كتاب فضائل علىّ، و رواها أيضا أبو نعيم فى الحليه عن عامر بن سعد عن أبيه، و الحموينى فى كتاب فرائد السمطين.

و روى قصّه المباهله من المفسّرين السنّه: ابن جرير الطبرى عن علياء بن أحمد الشكرى، و الثعلبى عن مجاهد و الكلبى، و أبى الفداء، و ابن كثير و الزمخشرى، و قال:

(و فيه دليل لا شى ء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء ... و فيه برهان واضح على صحّه نبوّه النبىّ (ص)؛ لأنّه لم يرو أحد من موافق و لا مخالف أنّهم أجابوا إلى ذلك).

و الفخر الرازى قال معقّبا على الروايه: (و اعلم أنّ هذه الروايه كالمتّفق على صحّتها بين أهل التفسير و الحديث)، و السيوطى فى الدرّ المنثور من عدّه طرق «۱».

---

(۱)- الميزان/ ج ۳/ تفسير الآيه.

ب- موارد انتزاع المفهوم العام و تطبيقه:

۱- فى الكافى بإسناده عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبى جعفر (ع):

قول اللّه عزّ و جلّ فی کتابه: وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً، قال: من حرق أو غرق، قلت: من أخرجها من ضلال إلی هدی، قال: ذلک تأویلها الأعظم «۱». فإنّ التأویل هنا انتزاع مفهوم الانقاذ العام من الآیه و تطبیقه علی موارده الاخری.

۲- عن جابر عن أبی جعفر- الباقر- (ع) فی قول اللّه: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ (النساء/ ۱۱۹)، قال: دین اللّه «۲».

فإنّ الآیه و إن کانت ظاهره فی أنّ التغییر یکون فی الخلق، إلّا أنّ المفهوم العام المستنبط منه فی هذه الآیه، هو العمل بخلاف ما سنّه اللّه و خطّه للإنسان فی الحیاه، و من أجلی مظاهره العمل بخلاف ما أمر اللّه و تغییر دینه.

۳- فی قوله تعالی: فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلی طَعامِهِ ... (عبس/ ۲۴).

فقد روی الکلینی بإسناده إلی زید الشحّام، قال: سألت الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع)، قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذی یأخذه عمّن یأخذه «۳».

فإنّ التأویل انتزع مفهوم ضروره تدقیق الانسان فی ما یتناوله من علم من الآیه الکریمه التی تدعو إلی التدقیق فی ما یتناول الانسان من طعام.

۴- فی قوله تعالی: وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً (الإسراء/ ۷۹).

روی العیّاشی عن أحدهما (ع) فی قوله: عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً، قال:

هی الشّفاعه.

---

(۱)- المیزان/ ج ۵/ ص ۳۲۹.

(۲)- تفسیر العیّاشی/ ج ۱/ ص ۳۰۲.

(۳)- تفسیر البرهان/ ج ۴/ ص ۴۲۹.

و هی تأویل المعنی العام للمقام المحمود الذی یعطاه النبیّ (ص) فی أبرز آثاره، و هی الشفاعه «۱».

۵- عن أبان بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد اللّه

(ع) يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الاسلام أن يرى الرأى بخلاف الحقّ فيقيم عليه، قال: وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (المائده/ ۵)، و قال: يكفر بالايمان الذى لا يعمل بما أمر اللّه به و لا يرضى به «۲».

فإنّ المفهوم المتبادر من اللّفظ أنّ الكفر هنا يكون بعدم الاعتقاد- بعد الإيمان- إلّا أنّ الروايه هنا أوّلت الكفر بترك العمل المترتّب على الايمان، و الذى بدوره يؤول إلى حبط العمل و زعزعه الايمان أو الكفر به، فهى أرجعت نتيجه الأمر إلى مقدّمته.

التأويل الباطنى المذموم:

اشاره

تشدّد الفريقان سنّه و شيعه- من حيث المبدأ- فى رفض التأويل الباطنى الّذى لا ينسجم مع ظواهر الكتاب و حقائق الشريعه، و بالتالى فإنّه تأويل حمّل على آيات اللّه تحميلا، تبعا لرأى أو ميل أو هوى ...، و كان لكلا الفريقين موقف صارم من تأويلات الفرق الباطنيه المتفرّعه من كلا الفريقين: كبعض المتصوفه، أو الباطنيه الإسماعيليه و من تفرّع عنهم.

و كان من المتمّم لبحثنا أن نضرب أمثله للتأويل الخاطئ، مع مناقشتها من حيث السند و المتن، كنموذج لدراسه بقيه موارد التأويل (التطبيق هنا) الوارده فى التفاسير، علما بأن جلّ المفسّرين المعتبرين الشيعه و رغم اطّلاعهم على هذه الموارد، لم يأتوا بها فى تفاسيرهم، ممّا يدل على عدم قبولهم لها.

---

(۱)- الصافى/ الفيض الكاشانى/ ج ۳/ ص ۲۱۱.

(۲)- العيّاشى/ ج ۱/ ص ۳۲۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۱۲

موارد التأويل المذموم:

و تعلم هذه الموارد من خلال إرجاعها إلى القرآن نفسه أوّلا و إلى ظواهر الشريعه الثابته، إذ يشترط فى الباطن أن لا يكون مناقضا لمعطيات ظواهر الكتاب و حقائق الشريعه كما سبق «۱».

على أنّ البحث فى سند الأحاديث غالبا ما يعطينا القرينه على ضعفها و وضعها، إذ يوجد فى سندها عاده رجال ضعفاء متّهمون بالغلوّ أو مجاهيل و ضعفاء لا يعتمد عليهم، و ردّ رواياتهم علماء الشيعه و لم يقبلوها «۲».

جدير ذكره أنّ الشيعه لا تسلّم بوجود كتاب فى الحديث صحيح كلّه، بحيث تقبل رواياته دون فحص و تحقيق، و إنّما تخضع سائر الروايات للبحث و الدراسه من حيث صحّه السند و المتن، و من أساسيّات منهجهم فى ذلك عدم تعارض الروايات مع كتاب اللّه، فما خالف كتاب اللّه فهو زخرف.

و نذكر هنا

بعض الأمثله على التأويل المردود و التى لم يقبلها المفسّرون المحقّقون الشيعه مع بيان دليل ردّها:

۱- فى تأويل الآيات من سوره الطارق: وَ السَّماءِ وَ الطّارِقِ* وَ ما أَدْراکَ مَا الطّارِقُ* النَّجْمُ الثّاقِبُ ....

ففى تفسير علىّ بن إبراهيم: علىّ بن إبراهيم، عن جعفر بن أحمد، عن عبيد اللّه بن موسى، عن الحسن بن على بن أبى حمزه، عن أبيه، عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع)، فى قوله تعالى: وَ السَّماءِ وَ الطّارِقِ قال: السماء فى هذا الموضع أمير المؤمنين.

و الطارق الّذى يطرق الأئمّه (ع) فيما يحدث باللّيل و النهار، و هو الروح الّذى مع الأئمّه (ع).

---

(۱)- الطباطبائى و منهجه/ على الأوسى/ ص ۱۹۲.

(۲)- راجع للمزيد: موضوع الغلو المتقدم من هذا الفصل.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۱۳

قلت: و النجم الثاقب؟ قال: ذاک رسول اللّه (ص).

و رواه عنه فى البحار/ ج ۲۴/ ص ۷۰/ ح ۳. و البرهان/ ج ۴/ ص ۴۴۸/ ح ۳.

و يلاحظ عليه:

أوّلا: التأويل أعلاه يخالف ظاهر النص القرآنى فى أنّ الطارق هو النجم الثاقب، كما تدل عليه الآيات من حيث اللّغه.

و لذا أهمل المفسّرون المحققون من الشيعه هذه الروايه و لم يأتوا بها.

قال الطبرسى:

«المعنى: أقسم اللّه سبحانه فقال وَ السَّماءِ أى بالسماء. و قيل بربّ السّماء و قد بيّنا القول فى ذلك. وَ الطّارِقِ و هو الّذى يجى ء ليلا وَ ما أَدْراکَ مَا الطّارِقُ و ذلک أن هذا الاسم يقع على كل ما طرق ليلا و لم يكن النبى (ص) يدرى ما المراد لو لم يبيّنه ثمّ بيّنه بقول النَّجْمُ الثّاقِبُ أى هو الكوكب المضى ء و يريد به العموم و هو جماع النجوم ...»

«١».

ثانيا: السوره مكّيه و سياق الآيات جميعها فى الاستدلال بآيات اللّه الكونيه على الخلق و النشور و الوعيد بذلك، و هى فى جمله السور المكّيه الّتى كانت تؤكّد على المسائل العقائديه فى التوحيد و النبوّه و البعث، و التأويل لا يتناسب مع سياق الآيات.

ثالثا: و أمّا من حيث السند ففيه:

الحسن بن على بن أبى حمزه البطائنى، و فى كتب الرجال عنه: «طعن عليه، من وجوه الواقفه، ضعيف فى نفسه، و قال علىّ بن الحسن بن فضّال: إنّى لأستحى من اللّه أن أروى عن الحسن بن على، كذاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيره و كتبت عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره، إلّا أنى لا أستحل أن أروى عنه حديثا واحدا ... رجل سوء، كذاب» «٢».

---

(١)- مجمع البيان/ ج ١٠/ ص ٢٥٥.

(٢)- معجم رجال الحديث/ ج ۶/ ص ١٧- ١٨.

٢- و هكذا فان معظم موارد التأويل هذه ضعيفه السند، فقد روى محمّد بن العباس «حدّثنا جعفر بن محمّد بن مالك، عن الحسن بن علىّ بن مهران، عن سعيد ابن عثمان، عن داود الرقى، قال: سألت أبا عبد اللّه عن قول اللّه عزّ و جلّ: الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ؟

قال: يا داود! سألت عن أمر فاكتف بما يرد عليك. إنّ الشمس و القمر آيتان من آيات اللّه يجريان بأمره، ثمّ إنّ اللّه ضرب ذلك مثلا لمن وثب علينا و هتك حرمتنا و ظلمنا حقّنا، فقال: هما بحسبان، قال: هما فى عذابى.

قال: قلت وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ قال: النجم رسول اللّه، و الشجر أمير المؤمنين، و الأئمّه لم يعصوا اللّه طرفه عين.

قال: قلت: وَ السَّماءَ رَفَعَها

وَ وَضَعَ الْمِيزانَ.

قال: السَّماءَ رسول اللّه (ص) ثمّ قبضه ثمّ رفعه إليه.

وَ وَضَعَ الْمِيزانَ و الميزان أمير المؤمنين و نصبه لهم من بعده.

قلت: أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ قال: لا تطغوا فى الإمام بالعصيان و الخلاف.

قلت: وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ.

قال: أطيعوا الامام بالعدل و لا تبخسوا من حقّه» «۱».

ففى سند الروايه:

جعفر بن محمد بن مالك: كان ضعيفا فى الحديث، كان يضع الحديث وضعا، كان أيضا فاسد المذهب و الروايه، كذاب، متروك الحديث جمله، و كان فى مذهبه ارتفاع (غلو) و يروى عن الضعفاء و المجاهيل، و عيوب الضعفاء مجتمعه فيه.

الحسن بن على بن مهران: مجهول.

سعيد بن عثمان: مجهول.

---

(۱)- البحار/ ج ۲۴/ ص ۳۰۹/ ح ۱۲، و تفسير البرهان/ ج ۴/ ص ۲۶۴/ ح ۳.

داود الرقى: ضعيف جدّا، و الغلاه تروى عنه، قلّ ما رأيت له حديثا سديدا ...

فاسد المذهب ضعيف الروايه لا- يلتفت إليه ... يذكر الغلاه أنّه من أركانهم و قد يروى عنه المناكير من الغلو و ينسب إليه أقاويلهم، و قد روى البعض توثيقه إلّا أنّه معارض بما تقدم «۱».

و من الواضح أن مثل هذا السند الواهى يغنى عن مناقشه الروايه، و مع ذلك ففيها من حيث اللّغه أنّه لم يقل أحد من اللغويين و لا المفسّرين أن (حسبان) هنا بمعنى العذاب، إذ الأصل أنّها من الحساب «۲»، قال تعالى: لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ و قال تعالى: وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً بمعنى الحساب، و إلّا لكان معنى الآيه: و جعلنا اللّيل سكنا و الشمس و القمر عذابا ...!! و لم يقل بذلك أحد.

قال الطبرسى:

الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ أى يجريان بحسبان و منازل لا يعدو انها و هما يدلان على عدد السنين و الحساب و الأوقات، عن ابن عباس ...» «۳».

۳- و روى أيضا عن محمّد بن جمهور، عن موسى بن بكر، عن زراره، عن حمران، قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عمّا يفرق فى ليله القدر، هل هو ما يقدّر اللّه فيها؟

قال: لا توصف قدره اللّه إلّا أنّه قال: فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ فكيف يكون حكيما إلّا ما فرق، و لا توصف قدره اللّه سبحانه، لأنّه يحدث ما يشاء.

و أمّا قوله: لَيْلَهُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ يعنى فاطمه (سلام اللّه عليها).

و أمّا قوله: تَنَزَّلُ الْمَلائِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيها و الملائكه فى هذا الموضع المؤمنون الّذين يملكون علم آل محمّد وَ الرُّوحُ روح القدس و هو فى فاطمه (س).

مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلامٌ يقول: من كل أمر مسلّمه.

---

(۱)- معجم رجال الحديث/ ج ۸/ ص ۱۲۶.

(۲)- مفردات الراغب/ مادّه حسب.

(۳)- مجمع البيان/ ج ۹/ ص ۲۵۳.

حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ حتّى يقوم القائم (ع) «۱».

و فى سند الروايه: محمّد بن جمهور، قال عنه أصحاب الرجال: «غال ضعيف فى الحديث، فاسد المذهب، و قيل فيه أشياء اللّه أعلم بها من عظمها ... لا يلتفت إلى حديثه و لا يعتمد على ما يرويه» «۲».

و الناظر إلى الروايه يجد أنّها من جزءين؛ الأوّل ينتهى بعباره «لأنّه يحدث ما يشاء» و هى منسجمه مع الآيه و مع ما فيها، و الجزء الثانى مفكك و لا ينسجم مع الآيه و لا مع الروايه نفسها، فكيف تكون ليله القدر فاطمه (ع)؟ و ثانيه الروح فى

فاطمه؟

و كيف يكون الملائكه المؤمنين؟ و كيف يتنزّلون؟ و لمن يعود الضمير فى فِيها ...

و كيف تمتد هذه اللّيله و ذلك التنزل حتّى يقوم القائم؟

و كأن الواضع أو المؤوّل قد دسّ فى الحديث الجزء الثانى ليأتى مع القسم الأوّل ملتحقا به، و استفاد من رواته الثقات: موسى بن بكر و زراره و حمران التالين لمحمّد بن جمهور- الضعيف الغالى- ليضفى على ما دسّه قوّه و يعطيه سندا، فقد قيل ليونس بن عبد الرّحمن- و هو من وجوه أصحاب الأئمّه (ع)-: ما أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا؟ فقال: «حدثنى هشام بن الحكم أنّه سمع الإمام الصادق (ع) يقول:

لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمه؛ فإنّ المغيره بن سعيد دسّ فى كتب أصحاب أبى ما لم يحدّث أبى بها».

و قال: «عرضت كتب كثير من أصحاب الصادق (ع) على الرضا (ع) فأنكر منها أحاديث كثيره أن تكون من الصادق (ع). و قال: (إنّ أصحاب أبى الخطاب- محمّد ابن مقلاص الغالى الملعون- يدسّون إلى يومنا فى كتب أصحاب الصادق (ع) فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إذا حدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السنّه، إنّا عن اللّه و عن رسوله نحدّث و لا نقول: قال فلان و قال فلان، فيتناقض كلامنا. إن

(۱)- البحار/ ج ۲۵/ ص ۹۷/ ح ۷۰، تفسير البرهان/ ج ۴/ ص ۴۸۷/ ح ۲۴.

(۲)- جامع الرواه/ ج ۲/ ص ۸۷.

كلام آخرنا مثل كلام أوّلنا، و كلام أوّلنا مصدق لكلام آخرنا. و إذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه و قولوا: أنت أعلم و

ما جئت به، فإنّ مع كل قول منا حقيقه و عليه نور، فما لا حقيقه له و لا نور عليه فذلك قول الشيطان» «۱».

و على أيّه حال فقد مرّ فى بحث (الوضع)، من أنّ أحد علامات الموضوع: ركاكه ألفاظه و معانيه «۲»، و الارتباك فى ألفاظ الروايه السابقه و تداعى المعانى واضح للعيان.

۴- فى قوله تعالى: فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ* وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ (الانشراح/ ۷- ۸)، وردت الروايات التاليه:

أ- قال محمّد بن العباس: حدّثنا محمّد بن همام، عن عبد اللّه بن جعفر، عن الحسن بن موسى، عن علىّ بن حسان، عن عبد الرّحمن، عن أبى عبد اللّه جعفر (ع) قال: قال اللّه سبحانه و تعالى: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ- بعلى- وَ وَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ، فَإِذا فَرَغْتَ- من نبوّتك- فَانْصَبْ عليّا وصيّا وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ) فى ذلك «۳».

ب- و فى روايه اخرى فى تفسير علىّ بن إبراهيم، قال: إذا فرغت من حجّه الوداع فانصب أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب (ع).

وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ:

قال: حدثنا محمّد بن جعفر، عن يحيى بن زكريا، عن حسان، عن عبد الرّحمن بن كثير، عن أبى عبد اللّه (ع): فإذا فرغت من نبوتك فانصب عليّا (ع) و إلى ربّك فارغب فى ذلك «۴».

---

(۱)- الأخبار الدخيله/ ج ۱/ ص ۲۱۷.

(۲)- تلخيص مقباس الهدايه/ ص ۷۲.

(۳)- البحار/ ج ۳۶/ ص ۱۳۵/ ح ۹۱، و تفسير البرهان/ ج ۴/ ص ۴۷۴/ ح ۲.

(۴)- تفسير علىّ بن إبراهيم/ ج ۲/ ص ۴۲۸.

ج- و فى روايه اخرى: قال (محمد بن العباس): حدّثنا محمد بن همام بإسناده، عن إبراهيم

بن هاشم، عن ابن أبى عمير، عن المهلبى، عن سلمان، قال: قلت لأبى عبد اللّه: قوله تعالى أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ قال: بعلىّ فاجعله وصيّا. قلت: و قوله فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ أمره بالصّلاه و الزّكاه و الصّوم و الحجّ، ثمّ أمره إذا فعل ذلك أن ينصب عليّا وصيّا وَ إِلى رَبِّکَ فَارْغَبْ فى ذلك «۱».

د- و قال (محمّد بن العباس) أيضا: حدّثنا أحمد بن القاسم، عن أحمد (بن محمّد) ابن خالد، عن محمّد بن علىّ، عن أبى جميله، عن أبى عبد اللّه (ع):

قال: قوله تعالى فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ كان رسول اللّه حاجّا فنزلت فَإِذا فَرَغْتَ- من حجّك- فَانْصَبْ عليّا للناس «۲».

ه- و قال أيضا (محمّد بن العباس): حدّثنا أحمد بن القاسم، عن أحمد بن محمّد باسناده إلى المفضل بن عمر، عن أبى عبد اللّه (ع) قال: فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ عليّا بالولايه «۳».

و فيها:

أوّلا: من حيث السياق القرآنى، فإنّ السوره مجمع على أنّها مكّيه، ففى الدرّ المنثور عن ابن عباس و عبد اللّه بن الزّبير و عائشه، أنّها نزلت بمكّه و زاد بعضهم عن ابن عباس: بعد (الضحى) «۴».

---

(۱)- البحار/ ج ۳۶/ ص ۱۳۵/ ملحق ح ۹۱، و البرهان/ ج ۴/ ص ۴۷۵/ ح ۳.

(۲)- البرهان/ ج ۴/ ص ۴۷۵/ ح ۴.

(۳)- البرهان/ ج ۴/ ص ۴۷۵/ ح ۵. تأويل الآيات الظاهره فى فضائل العتره الطاهره/ ج ۲/ ص ۸۱۱.

(۴)- الدرّ المنثور/ ج ۸/ ص ۵۵۳.

و قال الطبرسى: «مكّيه و هى ثمان آيات بالإجماع» «۱».

و قد شرع الحج فى المدينه بعد الهجره، أمّا حجّ التمتع فقد

شرع فی حجّه الوداع الّتی حجّها رسول اللّه (ص) فی السنه الأخیره من عمره الشریف، و خطبته فی غدیر خم الّتی أوصی بها لعلیّ (ع) کانت بعد الفراغ من حجّه هذا و فی أثناء رجوعه إلی المدینه، و بالتالی فما ذکر فی الروایات: ب، ج، د أن هذه الآیات من سوره الانشراح نزلت بعد الحج- حجّه الوداع- یتعارض مع الإجماع علی أنّ السوره مکّیه، فلا یمکن قبولها.

ثانیا: و أمّا الروایتان: أ، ج فهما تصرّحان بمعنی تبلیغ الولایه بعد الفراغ من النبوّه، و لا یعلم متی الفراغ منها، هل هو بعد البعثه مباشره، أم بعد حجه الوداع فی آخر عمر الرسول الشریف (ص) کما فی الروایات؟ فعلی الأوّل لا یتم و لا یتناسب مع خطبه الغدیر التی کانت بعد حجه الوداع، و علی الثانی لا یتم لأنّ الآیات مکّیه کما مرّ.

علی أنّ الروایات معارضه بما ورد عن الإمامین الباقر و الصادق (ع) و الّذی ذکره صاحب المجمع، و الذی سنذکره فی الفقره الرابعه فیما یأتی.

ثالثا: إنّ فعل نصب لو ارید به نصب شخص وصیا أو ولیا فهو فعل متعدّ، تقول:

نصب الأمیر فلانا، و لکانت الآیه یجب أن تکون: فإذا فرغت فانصبه، أمّا إذا جاء نصب کفعل لازم- کما فی الآیه- فهی من نصب نصبا بمعنی أعیا و تعب، و جدّ و اجتهد «۲».

رابعا: لذا أجمع المفسّرون من کلا الفریقین علی أنّ المعنی: «فاذا فرغت من الصلاه المکتوبه فانصب إلی ربّک بالدعاء و ارغب إلیه فی المسأله یعطک. عن مجاهد و قتاده

---

(۱)- مجمع البیان/ ج ۱۰/ ص ۳۰۶.

(۲)- المعجم الوسیط/ ج ۲/ ص ۹۲۴.

و الضحاک و

مقاتل و الكلبى، و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (ع).

و معنى انصب من النصب و هو التعب أى لا تشتغل بالراحه.

و قال الزهرى: إذا فرغت من الفرائض فادع بعد التشهّد بكل حاجتك.

و قال الصادق (ع): هو الدّعاء فى دبر الصلاه و أنت جالس ...» «۱».

خامسا: هذا و فى سند الروايات جمع من الضعفاء منهم:

- على بن حسن بن كثير الهاشمى، قالوا عنه: ضعيف جدّا، ذكره بعض أصحابنا فى الغلاه، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن تخليط كلّه، ...، غال، ضعيف، رأيت له كتابا سمّاه تفسير الباطن لا يتعلّق من الاسلام بسبب ... فهو كذّاب واقفى «۲».

- و هو يروى عن عمّه عبد الرّحمن بن كثير الّذى جاء فيه: كان ضعيفا، غمز أصحابنا عليه، و قالوا: كان يضع الحديث، له كتاب فضائل سوره إنّا أنزلناه ...

- و أبو جميله، هو المفضل بن صالح، قالوا عنه أنّه من جماعه: غمز فيهم و ضعّفوا، ضعيف، كذّاب، يضع الحديث «۳».

- و أمّا المفضل بن عمر فقد وردت روايات فى مدحه و ذمّه، و ممّن ذمّه النجاشى إذ قال فيه: «فاسد المذهب، مضطرب الروايه، لا يعبأ به، و قيل: إنّه كان خطابيا، و قد ذكرت له مصنفات لا يعوّل عليها» «۴».

و على أيّه حال فالروايات: أ، ب، ج، د، الّتى جاءت فى اطلاق القول بالنصب بالولايه، مرسله كما هو واضح من إسنادها.

و الخلاصه: ان هذه الروايات لا علاقه دلاليه فيها بالآيات، و ضعيفه سندا،

---

(۱)- مجمع البيان/ الطوسى/ ج ۱۰/ ص ۳۱۰.

(۲)- معجم رجال الحديث/ ج ۱۲/ ص ۳۳۸.

(۳)- م. ن/ ج ۱۹/ ص ۳۱۱.

(۴)- م. ن/ ج ۱۹/ ص ۳۱۵.

و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۲۱

و تخالف النزول و السیاق القرآنی، کما تخالف إجماع المفسّرین، لذا فإنّ کثرتها- بحیث یحسب الناظر إلیها أنّها متواتره- لا تفید شیئا، و لا یمکن قبول تأویلها علی أی حال.

و ما نریده هنا نفی دلاله هذه الروایات علی التأویل المنسوب للآیات، أمّا مسأله الولایه ففیها دلائل اخری، تراجع فی مظانها، و قد ذکرنا قسما منها فیما سبق.

۵- فی تأویل قوله تعالی: یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالِینَ (ص/ ۷۵).

تأویله: ما رواه أبو جعفر محمّد بن بابویه (رحمه اللّه)، عن عبد اللّه بن محمّد بن عبد الوهاب، عن أبی الحسن محمّد بن أحمد القواریری، عن أبی الحسین محمّد بن عمار، عن إسماعیل بن ثویّه، عن زیاد بن عبد اللّه البکائی (البکالی)، عن سلیمان الأعمش، عن أبی سعید الخدری، قال: کنّا جلوسا عند رسول اللّه (ص) إذ أقبل إلیه رجل، فقال: یا رسول اللّه! أخبرنی عن قول اللّه عزّ و جلّ لإبلیس: أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالِینَ من هم یا رسول اللّه الّذین هم أعلی من الملائکه المقرّبین؟

فقال رسول اللّه (ص): أنا و علی و فاطمه و الحسن و الحسین کنّا فی سرادق العرش نسبّح اللّه، فسبّحت الملائکه بتسبیحنا قبل أن یخلق اللّه عزّ و جلّ آدم بألفی عام.

فلمّا خلق اللّه عزّ و جلّ آدم أمر الملائکه أن یسجدوا له، و لم یؤمروا بالسجود إلّا لأجلنا، فسجدت الملائکه کلّهم أجمعون إلّا إبلیس أبی أن یسجد، فقال اللّه تبارک و تعالی یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ، أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالِینَ أی من هؤلاء الخمسه المکتوبه فی سرادق العرش.

فنحن باب

اللّه الّذی یؤتی منه و بنا یهتدی المهتدون، فمن أحبنا أحبّه اللّه و أسکنه جنته، و من أبغضنا أبغضه اللّه و أسکنه ناره، و لا یحبّنا إلّا من طاب مولده «۱».

---

(۱)- فضائل الشیعه/ ج ۷/ ص ۷، و عنه البحار: ج ۱۱/ ص ۱۴۲/ ح ۹، و ج ۱۵/ ص ۲۱/-

قال فی الوسیط: السّرادق: کل ما أحاط بشی ء من حائط أو مضرب، و سردق البیت جعل أعلاه و أسفله مشددا کلّه «۱».

مناقشه الروایه: أ- من حیث السند:

- عبد اللّه بن محمد بن عبد الوهاب: القرشی، من مشایخ الصدوق فی «العیون» و لکنّه مجهول «۲».

- محمّد بن عمار: مشترک بین عدّه أشخاص کلّهم مجاهیل «۳».

- و لم نجد فی کتب الرجال الّتی بأیدینا ذکرا لکل من: أبی الحسن محمّد بن أحمد القواریری (العرابری)، إسماعیل بن ثویه، و لا زیاد بن عبد اللّه البکائی (البکالی).

- و أمّا سلیمان الأعمش فهو سلیمان بن مهران، أبو محمّد الأسدی الکوفی، و قد مدحه ابن شهرآشوب، و ذکر أنّه من خواص أصحاب الصادق (ع) «۴» المولود (سنه ۶۰- ۶۱ ه) إلّا أنّه لا یمکن أن یروی عن أبی سعید الخدری من أصحاب النبی (ص) المتوفّی سنه (۶۳، أو ۶۴ أو ۶۵، أو ۷۴ ه) «۵». إذ یستبعد روایته عن أبی سعید الصحابی و هو صبی صغیر و ینفرد بروایته تلک عن سائر الناس، فالروایه مرسله

- ح ۳۴، و ج ۳۹/ ص ۳۰۶/ ح ۱۲۰، البرهان/ ج ۴/ ص ۶۴/ ح ۳، و فی البحار ج ۲۶/ ص ۳۴۶/ ح ۱۹، عن التأویل، تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره/ ج ۲/

ص ۵۰۹.

(۱)- المعجم الوسیط/ ج ۱/ ص ۴۲۶.

(۲)- معجم رجال الحدیث/ ج ۱۱/ ص ۳۳۰.

(۳)- م. ن/ ج ۱۸/ ص ۶۲.

(۴)- ابن شهرآشوب لا معاصر للمعنون و لا قریب العصر منه فکلامه عن حدس. المفید من معجم رجال الحدیث/ محمّد الجواهری/ ص ۲۶۸.

(۵)- موسوعه رجال الکتب التسعه/ ج ۲/ ص ۲۳.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۲۳

فضلا عمّا فیها من مجاهیل.

و أمّا من حیث المتن فنکتفی بما قاله الشیخ المفید- و هو من أعاظم الشیعه الإمامیه- معقبا علی مقوله البعض بأنّ ذوات آل محمّد کانت موجوده قبل آدم، قال (قدس سره): «فذلک باطل بعید عن الحق لا یعتقده محصل، و لا یدین به عالم، و إنّما قال به طوائف من الغلاه الجهال و الحشویه من الشیعه الّذین لا بصیره لهم بمعانی الأشیاء و لا حقیقه الکلام، و قد قیل إنّ اللّه تعالی کان قد کتب أسماءهم فی العرش و رآها آدم و عرفهم بذلک و علم أنّ شأنهم عند اللّه عظیم» «۱».

و قال الطبرسی فی تفسیر الآیه: «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ أی أ رفعت نفسک فوق قدرک و تعظّمت عن امتثال أمری؟ أم کنت من الّذین تعلو أقدارهم عن السجود فتعالیت عنه» «۲».

و قال الطباطبائی: «و قوله أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ استفهام توبیخ، أی أ کان عدم سجودک لأنّک استکبرت، أم کنت من الّذین یعلون، أی یعلو قدرهم أن یؤمروا بالسجود، و لذا قال بعضهم بالاستفاده من الآیه: إنّ العالین قوم من خلقه تعالی مستغرقون فی التوجّه إلی ربّهم لا یشعرون بغیره تعالی.

و قیل: المراد بالعالین ملائکه السماء فإنّ المأمورین بالسجود هم ملائکه الأرض.

و یدفعه

ما فی الآیه من العموم» «۳».

منهج الإمامیّه فی التأویل الباطنی

یمکن من خلال ما سبق أن نحصل علی معالم موقف الإمامیه من التأویل بالباطن،

---

(۱)- فی ضمن جواب المسأله الاولی من المسائل العکبریه، بهامش أوائل المقالات/ ص ۲۱۱/ ط. الداوری بقم.

(۲)- مجمع البیان/ ج ۸/ ص ۳۹۳.

(۳)- المیزان/ ج ۱۷/ ص ۲۲۶.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۲۴

و علاقته بالنص القرآنی کما یلی:

۱- أن ظاهر النص القرآنی مقدّم علی سواه و یتمسّک به أوّلا.

۲- للآیات القرآنیه بطن کما إنّ لها ظهرا.

۳- یشترط فی البطن أن یکون الکاشف عنه ظواهر الآیات نفسها.

۴- و یشترط فیه أن لا یکون مناقضا لظواهر الکتاب و حقائق الشریعه.

۵- و یشترط فیه أن یکون فی طول الظاهر لا فی عرضه و لا یزاحمه.

۶- یکون الباطن علی نوعین:

أ- المفاهیم العامّه المستنبطه من الآیات فیما وراء المفهوم الأوّلی البدوی من الظاهر.

ب- موارد الجری و التطبیق و تحدید المصادیق للآیات.

۷- تکون موارد الجری و التطبیق- عاده- بالإخبار من قبل المعصوم.

۸- یرفض- بشدّه- التأویلات الباطنیه الّتی لا علاقه لها بالظاهر ممّا یطلقه بعض المتصوفه، أو الفرق الباطنیه.

لذا فقد ألّف علماء الشیعه- قدیما و حدیثا- کتبا فی الرد علی الفرق الباطنیه القدیمه و منهم القرامطه و فرق الصوفیه، أو الفرق

المستحدثه منها كالبابيه، ذكر صاحب الذريعه منها أسماء تسعه و خمسين كتابا «۱».

۹- اتّخذ علماء الشيعه منذ القدم موقفا شديدا ممّن تأوّل- من غير دليل و حجّه- الآيات القرآنيه، سواء فى أهل البيت أو فى غيرهم، و يتّضح ذلك الموقف الصارم من خلال عبارات علماء رجالهم فى لعن الكذابين الواضعين و ردّ أحاديثهم و عدم الاعتناء بها، حتّى أنّهم لا يستحلون الروايه عنهم حديثا واحدا،

و منهم من كتب عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره؛ أو آخر له كتاب تفسير الباطن و وصفوه بأنّه:

لا يتعلّق من الاسلام بسبب، أو آخر له كتاب فضائل فى سوره من القرآن و هو

---

(١)- الذريعه إلى تصانيف الشيعه/ ج ١٠/ ص ١٨٨- ٢٢٢.

موضوع، فمصنفاتهم لا يعوّل عليها.

١٠- القاعده العامّه الحاكمه على سائر الروايات، هى ما سنّها أئمّه أهل البيت (ع) إذ حذّروا من الدسّ و الوضع الّذى جرى فى حديثهم- كما جرى فى حديث رسول اللّه (ص)- فأمروا بإرجاع ما يروى عنهم من حديث إلى كتاب اللّه و السنّه- المتواتره- فما وافقهما اخذ به، لأنّهم يحدّثون عن اللّه و عن رسوله (ص)، و ما خالفهما ردّ على من أتى به فهو أعلم و ما جاء به.

١١- و لذا فإنّ هذه التأويلات غير المعقوله أو الباطله لم يأخذ بها علماء الشيعه و مفسروهم المحققون المعتبرون، و لا نجد لها أثرا فى كتب التفسير الأساسيه عندهم، نعم توجد هذه التأويلات فى بعض المجاميع الحديثيه التفسيريه الّتى غايتها جمع الروايات دون إبداء نظر أو تمحيص، و هى لا تمثل الخط العام للمفسّرين الشيعه.

١٢- لا شك فى وجود روايات تأويل مقبوله، و روايات جرى و تطبيق صحيحه، فلا يسوّغ وجود روايات ضعيفه فتح الباب للطعن فى الروايات الصحيحه، و منها روايات مأثوره متواتره فى فضائل أهل البيت (ع) ذكرتها كتب الفريقين، إذ يبقى لأهل البيت (ع) المقام السامى من التطهير و الفضل و الاسوه المتقدمه فى عالم الاسلام.

اختلاف التأويل عن التفسير الباطنى:

إنّ التأويل بالباطن عند الشيعه، و أغلبه فى موارد الجرى و التطبيق ليس تفسيرا باطنيا يلغى التفسير بالظاهر، و

إنّما التفسير الظاهر للآيات باق بوجوده و حجّيّته و لزوم العمل به، و ما يأتى من التفسير بالباطن، هو فى طول هذا التفسير، من باب تطبيق الآيه من القرآن على ما تقبل أن تنطبق عليه من الموارد، و إن كان خارجا عن مورد النزول، و من ذلك تطبيق الآيات القرآنيه على أهل البيت (ع) و فى أعدائهم، كما يؤكّد ذلك العلّامه الطباطبائى «۱».

---

(۱)- الميزان/ ج ۱/ ص ۴۴ و ۴۵.

و أكّد هذا المنهج مفسّر شيعى آخر، و هو السيد السبزوارى الذى يقول:

«... كما إنّى لم أهتم بذكر شأن النزول غالبا؛ لأنّ الآيات المباركه كلّيات تنطبق على مصاديقها فى جميع الأزمنه، فلا وجه لتخصيصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر، و كذلك جميع الروايات الوارده عن الأئمه الهداه فى بيان بعض المصاديق لها، فهو ليس من باب التخصيص، بل من باب تطبيق الكلّى على الفرد، كما ستعرف ذلك كلّه إن شاء اللّه تعالى» «۱».

و هذه مسأله أساسيه يختلف بها التأويل الذى نحن بصدده عن التفسير الباطنى الذى يلغى الظاهر و يتمسّك بالباطن، فإنّ الباطنيه رفضوا الأخذ بظاهر القرآن و قالوا: للقرآن ظاهر و باطن، و المراد منه باطنه دون ظاهره «۲»، و هذا يختلف جوهريا و مبدئيا عن التأويل بالباطن- عند الشيعه-، فهم يقرّون الظاهر و يثبتون حجّيّته؛ فهذا الإمام الخوئى- المرجع المعاصر للشيعه- يعقد فى مقدّمه تفسيره فصلا فى إثبات حجّيّه ظواهر الكتاب، و بعد ما أورد جمله من الآيات الدالّه على وجوب العمل بما فى القرآن و لزوم الأخذ بما يفهم من ظواهره، قال:

«و ممّا يدلّ على حجّيّه ظواهر الكتاب و

فهم العرب لمعانيه:

١- أنّ القرآن نزل حجّه على الرساله، و أنّ النبىّ (ص) قد تحدّى البشر على أن يأتوا و لو بسوره من مثله، و معنى هذا أنّ العرب كانت تفهم معانى القرآن من ظواهره، و لو كان القرآن من قبيل الألغاز لم تصحّ مطالبتهم بمعارضته، و لم يثبت لهم إعجازه؛ لأنّهم ليسوا ممّن يستطيعون فهمه، و هذا ينافى الغرض من إنزال القرآن و دعوه البشر إلى الإيمان به.

٢- الروايات المتظافره الآمره بالتمسّک بالثّقلين اللّذين ترکهما النبىّ فى المسلمين،

---

(١)- مواهب الرّحمن/ مقدّمه المؤلف/ ص ٧.

(٢)- مناهل العرفان فى علوم القرآن/ ج ٢/ ص ٨٢.

فإنّ من البين أنّ معنى التمسّک بالکتاب هو الأخذ به، و العمل بما يشتمل عليه، و لا معنى له سوى ذلک.

٣- الروايات المتواتره التى أمرت بعرض الأخبار على الکتاب، و أنّ ما خالف الکتاب منها يضرب على الجدار، أو أنّه باطل، أو أنّه زخرف، أو أنّه منهىّ عن قبوله، أو أنّ الأئمه لم تقله، و هذه الروايات صريحه فى حجّيّه ظواهر الکتاب، و أنّه ممّا تفهمه عامّه أهل اللّسان العارفين بالفصيح من لغه العرب. و من هذا القبيل الروايات التى أمرت بعرض الشروط على کتاب اللّه و ردّ ما خالفه منها.

٤- استدلالات الأئمه (ع) على جمله من الأحکام الشرعيه و غيرها بالآيات القرآنيه» «١».

فالتأويل بالباطن عند الشيعه لا يلتقى بحال مع مبادئ الباطنيه و تفسيراتهم، و إنّما هو يمکن تشبيهه بالتفسير الإشارى المقبول، و الذى يمکن الجمع بينه و بين الظاهر، فإنّ هذا التفسير- مع اشتراط عدم منافاته للقرآن و للشريعه و ظواهر النص ...-

ليس إحاله للظاهر عن ظاهره، و لکن

ظاهر الآيه ما جاءت له و دلّت عليه فى عرف اللّسان، و التفسير الإشارى هو من باب فهم باطن الآيه لمن فتح اللّه قلبه، و لذا كان ذلك مقبولا لدى العلماء «٢».

و من هنا نعلم، أنّ الخلط بين التأويل عند الشيعه، و التأويل عند الباطنيه، و الّذين ردّهم الشيعه و تبرّءوا منهم، لم يكن صائبا و لا يقوم على أساس صحيح؛ لاختلاف المبادئ و كذا التطبيقات عن بعضها البعض.

بقى أمر، و هو وجود مرويّات غير مقبوله- فى التأويل و غيره- هنا و هناك، فإنّ هذه المرويّات موجوده فى سائر أنواع الحديث، و قد مرّ علينا فى الوضع

(١)- البيان فى تفسير القرآن/ ص ٢٨٢ و ٢٨٣.

(٢)- مناهل العرفان/ ج ٢/ ص ٨٧.

و الاسرائيليات، كثره المرويّات الموضوعه، و بلغ الضعف فى المروىّ حدّا حتّى قال بعضهم بأنّ أكثر الروايات فى التفسير لا يصحّ له سند متّصل، و ما صحّ سنده إلى بعض الصحابه يقلّ فيه المرفوع- إلى النبىّ (ص)- الّذى يحتجّ به، حتّى ذهب البعض إلى أنّ أكثر ما روى فى التفسير أو كثيره حجاب على القرآن و شاغل لتاليه عن المقاصد العاليه المزكّيه للأنفس المنوّره للعقول، و بالتالى، فإنّ المفضّلين للتفسير بالمأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثره الروايات التى لا قيمه لها سندا و لا موضوعا «١».

إلّا أنّ ذلك، كما يعلم، لا يصدّ المفسّر و الباحث عن استقصاء الروايات الصحيحه و المقبوله، و إنّما يعطينا الدّليل على أنّ هذه الروايات تحتاج إلى تمحيص دقيق، لا من جهه السّند- إذ إنّ أكثرها ليس له سند تام و صحيح- بل من جهه موافقتها للقرآن و

عدم تعارضها مع الأدلّه الشرعيه و العقليه.

و لـذا فإنّ وجود روايات ضـعيفه أو غير مقبوله فى التأويل لا يـدعونا بأى حال إلى رفض سائر المرويّات، بل يحثّنا على الدقّه فى بحثها و التأكّد من صحّتها.

و فى مقابـل الاتجـاه للتأويل، حاول البعض- و منهم الحشويه و أصـحاب الحـديث- الوقوف بوجه التأويل، بكل أنواعه، و القول بـالجمود على ظاهر الآيات و الأحاديث و عـدم تأويلها، فوقعوا فى الجبر و التشبيه و التجسـيم و التصوير، فقالوا إنّ معبودهم على صوره ذات أعضاء و أبعاض ... و يجوز عليه الانتقال و النزول و الصعود ... إلخ «٢».

و سنأتى على دراسه هذا الاتجاه و غيره فى التعامل مع الحديث و تأثيراته فى الفصل القادم إن شاء اللّه.

---

(١)- م. ن/ ص ٢٨.

(٢)- الملل و النحل/ ج ١/ ص ٩٨.

التأويل لدى مختلف المذاهب:

و الاتجاه إلى التأويل لم يقتصـر على الشـيعه، بل هو موجود لدى سائر المذاهب، و قد سبق و أن علمنا أنّ أكثر المسلمين يقرّون بوجود باطن للآيات، كما إنّ كثيرا من الفرق من مختلف المذاهب كان لديها التأويل بصور مختلفه.

فالمعتزله قالوا بتأويل الآيات المتشابهه، خصوصا التى تتعارض مع عقيده التوحيد، قال الشهرستانى:

«اتّفقوا على نفى رؤيه اللّه تعـالى بالأبصار فى دار القرار و نفى التشبيه عنه من كل وجه: جهه و مكانا و صوره و تمييزا و انتقالا و زوالا و تغيّرا و تأثّرا، و أرجعوا تأويل الآيات المتشابهات فيها و سمّوا هذا النمط تأويلا» «١».

كمـا أنّهم أوّلوا بعض الآيـات الـاخرى وفقـا لقولهم فى المنزله بين المنزلتين- أنّ صـاحب الكبيره لاـ يكون مؤمنا و لا كافرا و لا منافقا، بل يكون

فاسقا-، و كذلك القول بأنّ أفعال العباد مخلوقه لهم «۲».

و قال الزمخشرى بأنّ من القرآن ما يستحيل حمله على ظاهره، فلا بدّ من تأويله و حمله على المؤوّل لا المعنى الظاهر الرّاجح فيه «۳».

و من المؤوّلين- ضمن ضوابط معيّنه- كثير من الاصوليين السنّه كالمالكيه و الشافعيه و الحنفيه، و منهم أبو اسحاق الشاطبى، الذى هاجم الظاهريين فى غير ما موضع من كتابه «الموافقات»، ناقلا عن فقهاء سابقين أو صائغا أحكامه من عنده، يقول: «فقد نقل عن عياض بعض العلماء أنّ مذهب داود- الظاهرى- بدعه ظهرت بعد المائتين، و هذا و إن كان تغاليا فى ردّ العمل بالظاهر، فالعمل بالظاهر أيضا على تتبع و تغال بعيد عن مقصود الشارع»، بل إنّه يذهب أبعد من ذلك، فينفى كلّ فقه

---

(۱)- م. ن/ ص ۴۹.

(۲)- مناهل العرفان/ ج ۲/ ص ۷۸.

(۳)- البرهان/ ج ۲/ ص ۲۰۶.

و علم عن الواقفين مع ظاهر الآيات، فيقول: «فاعلم أنّ اللّه تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر و عدم اعتبارهم للمراد منه».

و هو يجد أنّ المعنى الباطنى- فى كثير من الآيات كالمتشابه منها- هو الّذى يضمن انسجام العقيده و ينقذ المفسّرين من التناقض، و يكون عندها مقدّما على المعنى الحرفى، لذا يقول الشاطبى: «و على الجمله فكلّ من زاغ و مال عن الصّراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما و علما، و كلّ من أصاب الحقّ و صادف الصّواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه» «۱».

و من التأويل الباطنى كذلك، التفسير الاشارى لدى الفرق الصوفيه و التفاسير العرفانيه من سائر

مذاهب المسلمين، و لكن علماء الجمهور جهدوا أنفسهم بإخراج ذلك عن دائره الباطنيه؛ لأنّ أكثر مفسّرى هذا النوع منهم، فقد قال ابن الصـلاح فى فتاواه: وجـدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسّـِر أنّه قال: صـنّف أبو عبد الرّحمن السـلمى حقائق فى التفسـير، فإن كان قد اعتقد أنّ ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: و أنا أقول: الظنّ بمن يوثق به منهم إذا قال شيئا من ذلك أنّه لم يذكره تفسـيرا، و لا ذهب مذهب الشـرح للكلمه، فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سـلكوا مسلك الباطنيه، و إنّما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن، فإنّ النظير يذكر بالنظير، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الالتباس «٢».

و هذا الرّفق و التساهل الكبير مع تفاسـير الصوفيه نجده أيضا عند الدكتور الذهبى الذى يصف هذه التفاسـير أوّلا بأنّه لو اريد بها التفسـير لكـان هو بعينه مـذهب الباطنيه، و لكنّه يحملهم على حسن الظن و يبرّر لهم ذلك وفقا لتعبير ابن الصـلاح «٣»، فى نفس

---

(١)- مجهول البيان/ د. محمد مفتاح/ ص ٩٣. الموافقات للشاطبى/ ج ٣/ ص ١٥۴، ٣٨۵، ٣٩٠.

(٢)- م. ن/ ص ٨۶.

(٣)- التفسير و المفسّرون/ ج ٢/ ص ٣٩٧.

الوقت الذى يقرّ به بأنّ الإماميه يقولون بالظاهر، و لكنّهم لقولهم بالباطن، فإنّهم كانوا- برأيه- و الباطنيه سواء بسواء، فقال عنهما: «و كلا الفريقين ضالّ مبتدع» «١».

فانظر كيف كال بمعيارين و قاس بمقياسين وفقا لميوله المذهبيه و آرائه الشخصيه.

مع أنّ الناظر إلى بعض التفاسير الإشاريه، و الصوفيه، لا يجد فيها ذكرا لظاهر القرآن و تفسيره اللّغوى، بل

يجد فيها تفاسير غريبه بالباطن تجرّد القرآن عن معانيه الظاهريه المعقوله إلى معان باطنيه.

ففى تفسير قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً (البقره/ ۶۷)، قالوا:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً هى النفس الحيوانيه، و ذبحها قمع هواها الذى هو حياتها و منبعها، من الأفعال الخاصّه بها بشفره سكّين الرياضه.

و قال فى تفسير آيه وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً إلى قوله: وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ من سوره الأنبياء [الآيات: ۸۱- ۸۴] قال ما نصّه:

وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ أى سخّرنا لسليمان العقل العملى، و المتمكّن على عرض النفس فى الصّدر، ريح الهوى عاصِفَةً فى هبوطها. تَجْرِي بِأَمْرِهِ مطيعه له إِلى الْأَرْضِ أرض البدن المتدرّب بالطاعه و الأدب. الَّتِي بارَكْنا فِيها بتمييز الأخلاق و الملكات الفاضله و الأعمال الصالحه. وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْ ءٍ من أسباب الكمال عالِمِينَ.

وَ مِنَ الشَّياطِينِ شياطين الوهم و التخييل، مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ فى بحر الهيولى الجثمانيه و يستخرجون درر المعانى الجزئيه. وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِكَ من التركيب و التفصيل و المصنوعات، و تهييج الدواعى المكسوبات و أمثالها. وَ كُنَّا لَهُمْ حافِظِينَ عن الزّيغ و الخطأ و التسويل الباطل و الكذب. وَ أَيُّوبَ النّفس المطمئنّه الممتحنه بأنواع البلاء فى الرياضه، البالغه كمال الزّكاء فى المجاهده. إِذْ نادى رَبَّهُ عند شدّه الكرب فى الجلد، و بلوغ الطّاقه و الوسع فى الجهد. أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ من الضّعف

(۱)- م. ن/ ص ۳۸۶.

و الانكسار و العجز. وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ بالتوسعه و الرّوح. فَاسْتَجَبْنا لَهُ بروح الأحوال عن كدّ الأعمال، عند كمال الطمأنينه و نزول السكينه. فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ من ضرّ الرياضه بنور الهدايه، و نفّسنا عنه

ظلمه الكرب، بإشراق نور القلب. وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ القوى النفسيه التى ملكناها و أمتناها بالرياضه، بإحيائها بالحياه الحقيقيّه. وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ من إمداد القوى الروحانيه و أنوار الصّفات القلبيه، و وفّرنا عليهم أسباب الفضائل، و أحوال العلوم النافعه الجزئيه رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ» «۱».

و لو سرنا مع القرآن بهذا التأويل، لكان قرآنا آخر غير الّذى فهمه المسلمون و تداولوه منذ نزوله حتّى يومنا الحاضر.

و لا يعلم ما اختلاف هذا، من حيث الاستعاره و التشبيه، عن تأويل الباطنيه الّذى ذمّه المسلمون كلّهم، و الّذين يقولون: إنّ (الكعبه) هى النبىّ، و (الباب) علىّ، و (الصّفا) هو النبىّ، و (المروه) علىّ، و (نار إبراهيم) هى غضب النمرود عليه، و (عصا موسى) هى حجّته «۲» ... إلخ.

فكيف يكون الأوّل: من باب ذكر النظير بالنظير، و لا يكون الثانى كذلك، و أين التناظر فى كليهما؟ علما بأنّنا لا نقول دفاعا عن ذا و ذاك، فكلاهما مردودان مخالفان لظاهر القرآن، و لكن لأجل بيان طريقه التعامل المذهبى و تأثيره المسبق على الأفكار و الأحكام.

لذا فإنّ الطريق الأسلم ليس الإلغاء و الطرح للروايات، بل هو الرّجوع بها إلى القرآن الكريم، فما وافق منها القرآن اخذ به، و ما خالف القرآن ترك.

---

(۱)- مناهل العرفان/ ج ۲/ ص ۹۶، عن التفسير المنسوب لابن عربى.

(۲)- م. ن/ ص ۸۳.

الفصل الرّابع منهج التعامل مع الحديث و أثره فى التفسير

اشاره

علوم السند، دراسه المتن، اتّجاهات التعامل مع الحديث، منهج نقد النصّ فى التفسير

أهميّه علوم الحديث:

قد علم أهميه الحديث النبوى فى بيان الوحى الإلهى و إبلاغ أحكام الاسلام إلى الناس، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النمل/ ۴۴).

و كـان لمنهـج التعامـل مع الحـديث أثره الكـبير فى التفسـير بالمـأثور، فهو- إضـافه إلى تفسـير القرآن بـالقرآن- فى معظمه من الحديث المأثور عن النبىّ (ص)، أو الأئمّه من أهل بيته (ع)، أو الصحابه و التابعين «١».

و سنتناول بالبحث فيما يلى منهج التعامل مع الحديث، من حيث اعتباره و حجيته، و بالتالى قيمته و دوره فى التفسير.

فقد روى عن رسول اللّه (ص) أنّه قال: «ألا و إنّى اوتيت الكتاب و مثله معه ...»،

و هـو يـدلّ على أنّ الـوحى منه مـا نزل بصوره القرآن، و منه مـا نزل لبيـان مـا نزل من القرآن «٢»، و قـد بيّنّا فى الفصل الخاص بالسـنّه، أنّ القرآن هو بمثابه الدسـتور العام للاسـلام، و السـنّه هى التفصـيل و التجسـيد لهذا الدستور فى حياه الفرد و الامّه، على

---

(١)- اطلق فى الأصل الحـديث على «ما اضـيف إلى النبى (ص) من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقى أو خلقى»، و على هذا التعريف لا يدخل فيه الموقوف، و هو ما اضـيف إلى الصـحابى، و لا المقطوع، أى ما اضيف للتابعى ... لكن الجمهور ذهبوا إلى أنهما من الحـديث، و سوّوا فى الـدلاله بين الحـديث و الخبر أيضا». منهـج النقد فى علوم الحديث/ د. نور الدين عتر/ ص ٢٧. و اعتبر الشيعه حديث أهل البيت (ع) امتدادا للسنّه النبويّه، راجع:

البحث الخاص بأهل البيت (ع) من هذا البحث.

(۲)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۵۸.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۳۶

جميع المستويات الفكريه و العمليه، فكان فى السنّه بيان ما اجمل فى القرآن و توضيح ما أشكل على الناس و تفصيل الأحكام التى وردت فيه و بيان العبادات التى أمر بها اللّه تعالى.

و بالجمله فإنّ السنّه تهدف إلى تقريب القرآن إلى الأذهان و تقريب الناس إلى القرآن.

لقد اعتنى العلماء منذ القدم بدراسه سند الحديث، و المقصود به طريق الحديث، و قد سمّى سندا لاعتماد الحفّاظ عليه فى حجيه الحديث و وضعه، و اهتمّوا كذلك بدراسه المتن، و هو فى عرفهم ما ينتهى إليه السند، إذ سند الحديث هم الرواه، و متنه:

القول المروى، و كانت تلك الدراسه هى الهدف من علم الحديث، كما قال النووى فى شرح خطبه مسلم إذ أنّ: «المراد من علم الحديث تحقيق معانى المتون و تحقيق علم الإسناد و المعلل، و العله عباره عن معنى فى الحديث خفى يقتضى ضعف الحديث مع أن ظاهره السلامه منها، و تكون العله تاره فى المتن، و تاره فى الإسناد.

و ليس المراد من هذا العلم مجرّد السماع و لا الإسماع و لا الكتابه، بل الاعتناء بتحقيقه و البحث عن خفى معانى المتون و الأسانيد و الفكر فى ذلك و دوام الاعتناء به و مراجعه أهل المعرفه و مطالعه كتب أهل التحقيق فيه» «۱».

و قد اتّسعت علوم الحديث، حتّى قال الحازمى فى كتاب الصحابه: أنها تبلغ المائه، كل نوع منها علم مستقل لو أنفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته، و ذكر ابن الصلاح منها خمسه و ستين، و قال: ليس ذلك بآخر

الممکن منها، فإنّها قابله للتنويع إلى ما لا يحصى: أحوال رواه الحديث و صفاتهم، و أحوال متون الحديث و صفاتها، و ما من حاله منها و لا صفه إلّا و هى بصدد أن تفرد بالذکر و أهلها، فإذا هى نوع على حاله «۲».

---

(۱)- أضواء على السنّه المحمّديه/ ص ۲۷۴.

(۲)- تدريب الراوى للسيوطى/ ص ۲۴.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۳۷

و تتوزّع علوم الحديث على قسمين:

[شعب علوم الحديث

۱- علوم السند:

تترکّز علوم السند عاده على دراسه طريق الحديث و أحوال رواته، فينقسم من حيث توثيقهم إلى الصحيح و الحسن و الضعيف، و من حيث إسناده إلى المسند و المتصل، و من حيث نسبته إلى الرسول (ص) أو غيره من الصحابه و التابعين إلى المرفوع و الموقوف و المقطوع، و من حيث انقطاع السند إلى المرسل و المنقطع و المعضل، ثمّ تتبعه دراسات السند إلى دراسه صفات الرواه من حيث القبول أو الرد، و ما يسمّى بالجرح و التعديل، و تتضمّن دراسه عداله الراوى و شروطها، و کذلک شرائط الضبط المطلوبه فيه و عدم تساهله فى السماع و التحديث، و أقسام تحمل الروايه، سماعا و عرضا و اجازه و غيرها، و صفات الراوى و آدابه، و کذلک أنواع الاسناد من العلو و النزول، و تصنيف الرواه و المحدّثين بحسب موقعهم من الصحبه و درجتهم من التابعين و أسمائهم و صفاتهم و نسبهم و روايه بعضهم عن بعض، و غير ذلک من امور قد لا- تهم السند من حيث القوّه و الضعف، إلّا أنها تهم فى تفضيل بعض الحديث و تقديمه على غيره بناء على هذه الاعتبارات.

۲- دراسه المتن:

أمّا دراسه المتن فهى تتجه أوّلا- إلى معنى المتن أوّلا من حيث شذوذه عن الأحاديث الاخرى، إذ يروى الثقه ما لا يرويه الناس، أو أن يکون منکرا، إذا لا- يعرف متنه عن غير راويه، أو انفراد بعض المحدّثين به دون غيرهم، و کذلک تشخيص المعلّل من الحديث الظاهر السلامه، و لکن يقدح فيه لعله و قرائن، منها و هم بارسال أو وقف أو دخول حديث فى حديث أو غير ذلک، و المضطرب بروايته على أوجه مختلفه متقاربه، و المدرج بأن

يذكر الراوى إضافه إلى حديث النبىّ (ص) كلاما لنفسه أو لغيره فيوهم أنّه من الحديث، و أخيرا الموضوع و هو المختلق المصنوع، الّذى يعرف بقرائن ذاتيه فى التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۳۸

الراوى أو موضوعيه فى المروى، إضافه إلى مسائل فرعيه اخرى تتعلق بدراسه المتن «۱».

نواقص علوم الحديث:

و على الرغم من التوسّع فى علوم الحديث، فإنّه يلاحظ عليها أنّها غير كافيه لتمحيص الحديث، و ذلك للأسباب التاليه:

۱- إن دراسات علم الحديث اتّجهت إلى دراسه السند أكثر ممّا اتجهت إلى دراسه المتن، بل ربّما كان أغلب السابقين من علماء الحديث يركزون على صحّه الإسناد، بحسب رأيهم، و لا يهتمون بعد ذلك بمتن الحديث، فقد نقل الذهبى عن يحيى بن سعيد القطان، أنه قال: «لا تنظروا إلى الحديث و لكن انظروا إلى الإسناد، فان صحّ الإسناد و إلّا فلا تغتروا بالحديث إذا لم يصحّ الإسناد».

۲- و المعلوم أنه ليس من شرط الحديث الصحيح (سندا) أن يكون مقطوعا به، إذ ذهبوا إلى عدم استلزام صحّه السند لصحّه المتن «لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد لشذوذ أو علّه» «۲».

و قال الحافظ ابن الصلاح: «و متى قالوا: هذا حديث صحيح، فمعناه أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكوره و ليس من شرطه أن يكون مقطوعا به فى نفس الأمر ...

و كذلك الأمر إذا قالوا فى حديث إنّه غير صحيح، فليس ذلك قطعا بأنه كذب فى نفس الأمر، إذ قد يكون صدقا فى نفس الأمر، و انّما المراد أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور» «۳».

لذا فإنّ دراسه السند- كما تتّجه إليه أغلب علوم الحديث- لا تغنى بأيّه حال عن

---

(۱)- راجع للتفصيل: المصدر نفسه و غيره

من كتب علم درايه الحديث.

(۲)- تدريب الراوى/ ص ۱۰۰.

(۳)- أضواء على السنّه/ ص ۲۸۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۳۹

دراسه المتن.

۳- إلّا أنّنا نجد غالبا أنّ دراسات المتن تركّزت على دراسه تركيب ألفاظ الحديث، و من ثمّ دراسه متن الحديث من حيث إنّه موافق للرأى العام السائد، فإنّ ابن الصلاح قال: «و متى قالوا هذا حديث صحيح فمعناه أنّه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكوره، و ليس من شرطه أن يكون مقطوعا به فى نفس الأمر، إذ منه ما ينفرد بروايته عدل واحد، و ليس من الأخبار الّتى أجمعت الامّه على تلقّيها بالقبول» «۱».

لذا وجدنا كل جماعه قبلت من الحديث ما كان موافقا لرأيها و طرحت غيره بحجّه مخالفته للاجماع و الّذى كثيرا ما ادعى فى مسائل خلافيه لم يتم عليها اجماع، كما انّنا نجد كثيرا من الأحاديث طرحت لعدم قبول الحكّام لها، و بالتالى فإن هذا الشرط الّذى وضعوه لقبول الحديث أو ردّه من حيث المتن، وفقا لقبول الناس له، غير دقيق و قابل للتغيّر عبر الأزمان.

۴- كما انّهم لم يكونوا يجوّزون التعمّق فى دراسه المتن، قال الذهبى: «كان السلف يزجرون عن التعمّق و يبدعون أهل الجدل» «۲».

بل ربّما كانوا يعدّون السؤال و التحقيق فى معنى الحديث من باب اتباع المتشابه المقصود فى قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ... (آل عمران/ ۷).

اتّجاهات التعامل مع المتشابه من الحديث:

اشاره

و مع وفره الأحاديث الموضوعه و الإسرائيليات، و الّتى يتعارض الكثير منها مع

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۸۴.

(۲)- م. ن/ ص ۲۸۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴۰

اصول العقيـده، و لعـدم وجود ميزان دقيق فى مناقشـتها، فقـد تعـددت الاتجاهـات الفكريه تبعا لطريقه تعاملها مع الآيات القرآنيه المتشابهه و الحديث النبوى الشريف.

و قد صـنّفها الشهرستانى إلى الاتجاهات التاليه الّتى جعلها فى مقابل المعتزله، مع تقريره بأن هذه الاتجاهات قد تميّزت فى تقرير «مذهب أهل السنّه و الجماعه» فى المتشابهات و الأخبار النبويّه «۱»، فعدّ منها:

۱- اتّجاه توقف فى التأويل، و هو اتّجاه السلف المتقدمين من أصحاب الحديث مثل مالك بن أنس و مقاتل بن سليمان و تبعهم على ذلك أحمد بن حنبل و داود بن على الاصفهانى و غيرهم، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب و السنّه و لا نتعرّض للتأويل ...

بل نقول كما قال الراسخون فى العلم: كل من عند ربّنا، آمنا بظاهره و صدقنا بباطنه و أوكلنا علمه إلى اللّه و لسنا مكلفين بمعرفه ذلك.

۲- و اتّجاه ذهب أصـحابه إلى التشبيه، فقالوا إنّ معبودهم على صوره ذات أعضاء و أبعاض، إمّا روحانيه و إمّا جسمانيه، و يجوز عليه الانتقال و النزول و الصعود و الاستقرار و التمكن.

و أجـازوا على ربّهـم الملاـمسه و المصـافحه، و أنّ المسـلمين المخلصـين يعـانقونه فى الـدنيا و الآـخره، إذا بلغـوا فى الريـاضه و الاجتهاد إلى حد الإخلاص و الاتحاد المحض.

و نسب إلى بعضهم: أنهم يجوّزون الرؤيه فى دار الدنيا و أن يزوروه و يزورهم.

و حكى عن داود الجواربى أنه قال: اعفونى عن الفرج و اللّحيه و اسألونى عمّا وراء ذلك، و قال: إن معبوده جسم و لحم و دم و له جوارح ...

و كذلك ما ورد فى الأخبار من الصوره و غيرها فى ما

نسب إلى النبى (ص) قوله:

(خلق آدم على صوره الرّحمن) و قوله: حتّى يضع الجبار قدمه فى النار ... فإنّ هؤلاء المشبّهه أجروا هذه الصفات و غيرها على ما يتعارف فى صفات الأجسام.

---

(۱)- الملل و النحل/ ج ۱/ ص ۹۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴۱

و ذهب الشهرستانى إلى أنّ هذه الأخبار و أمثالها موضوعه و أنّ أفكارها تسربت من اليهوديه، قال: «و زادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها و نسبوها إلى النبىّ (ع)، و أكثرها مقتبسه من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع ... و روى المشبهه عن النبىّ (ع) أنه قال: (لقينى ربّى فصافحنى و كافحنى، و وضع يده بين كتفى حتّى وجدت برد أنامله)» «۱».

و نسب الشهرستانى هذا القول إلى مشبهه الحشويه، و مشبهه الشيعه و هم الغلاه منهم «۲»، إلّا أنّه فى موضع سابق قال: «و الأشعريه سمّوهم تاره حشويه و تاره جبريه» «۳».

و من هؤلاء: الصفاتيه، و هم المثبتون الصفات للّه تعالى فى مقابل المعتزله النافين لها، لذا سمّى السّلف: صفاتيه، و المعتزله: معطله، «فبالغ بعض السلف فى إثبات الصفات إلى حدّ التشبيه بصفات المحدثات، و اقتصر بعضهم على صفات دلّت الأفعال عليها ... ثمّ إنّ جماعه من المتأخّرين زادوا على ما قاله السّلف، فقالوا لا بدّ من إجرائها على ظاهرها و القول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل و لا توقّف فى الظاهر، فوقعوا فى التشبيه الصرف، و ذلک على خلاف ما اعتقده السّلف، و لقد كان التشبيه صرفا خالصا فى اليهود، لا فى كلّهم بل فى القراءين منهم، إذ وجدوا فى التوراه ألفاظا تدلّ على ذلک» «۴».

و يبيّن الشهرستانى أنّ الأشعريه الّتى صارت مذهبا لأهل

السنّه و الجماعه، انتقلت سمه الصفاتيه إليها، إلّا أنّنا نجد الأشعرى متأثرا بشى ء ما بالمشبهه؛ إذ أن من مذهبه:

---

(١)- م. ن/ ص ٩٨.

(٢)- تصدّى أئمّه أهل البيت (ع) لنفى التشبيه و التجسيم، كما مرّ مفصّلا فى بحثى: الوضع، و الغلو، من هذا الفصل.

(٣)- م. ن/ ص ٧٩.

(۴)- م. ن/ ص ٨۴.

«أن كل موجود يصحّ أن يرى، فإنّ المصحح للرّؤيه إنّما هو الوجود، و البارى تعالى موجود فيصحّ أن يرى، و قد ورد السّمع بأنّ المؤمنين يرونه فى الآخره، قال اللّه تعالى:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار ...» «١».

و مع أنّه أثبت الصفات الخبريه للّه تعالى، كالوجه و العين و اليدين، إلّا أنه قيّدها بقوله: بلا كيف، فليس له وجه كوجه الانسان، أو عين كعين الانسان، و بذا أضفى على مذهب أهل الحديث صبغه التنزيه، بحسب الظاهر، مع أنه أثبت «أن اللّه سبحانه يرى بالأبصار يوم القيامه كما يرى القمر ليله البدر، يراه المؤمنون و لا يراه الكافرون» «٢».

٣- اتجاه المؤوّله: و منهم من أوّل الخبر فى الصفات على وجه يحتمل اللفظ ذلك.

على أنّ الشهرستانى لم يفصل القول فى هذا القسم.

و نجد عند ابن الجوزى تفصيلا آخر أكثر وضوحا، فهو يقول: «اعلم أنّ الناس فى أخبار الصفات على ثلاث مراتب:

إحداها: إصرارها على ما جاءت من غير تفسير و لا تأويل، إلّا أن تقع ضروره كقوله تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ (الفجر/ ٢٢)، أى جاء أمره و هذا مذهب السلف.

و المرتبه الثانيه: التأويل، و هو مقام خطر.

و المرتبه الثالثه: القول فيه بمقتضى الحسّ، و قد عمّ جهله

الناقلين إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات الّتى يعرف بها ما يجوز على اللّه تعالى، و ما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه، فإذا عدموها تصرّفوا فى النقل بمقتضى الحسّ» «۳».

---

(۱)- م. ن/ ص ۹۱.

(۲)- اصول الحديث و أحكامه فى علم الدرايه/ الشيخ جعفر السبحانى/ ص ۳۰۱، نقلا عن الأشعرى: الابانه/ ص ۱۲، و مقالات الاسلاميين/ ص ۳۲۲.

(۳)- ابن تيميه/ صائب عبد الحميد/ ص ۱۳۳، نقلا عن دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه/ ص ۷۳.

و هكذا يتّضح لنا وجود ثلاثه اتّجاهات فى فهم الحديث و التعامل مع الآيات المتشابهه:

الأوّل: يسدّ باب التأويل، و إن كان لا يمكن الاستغناء عنه.

و الثانى: يجمد على ظاهر اللفظ فيؤدى به إلى التشبيه و بالتالى تجسيم اللّه تعالى، و القول بمقتضى الحس.

و الثالث: يتعامل مع النص وفق ظاهره بما لا يتعارض مع محكمات القرآن و ثوابت العقيده، و ما يتعارض فلا بدّ من تأويله و حمله على المجاز لا الحقيقه.

و كان المفسّرون الشيعه على هذا المنهج الأخير.

الحشويّه

اشاره

قد تبيّن ممّا سبق الاتجاهات الثلاثه فى التعامل مع الحديث: اتجاه توقّف فى التأويل، و بذا سدّ باب السؤال و بالتالى العلم فى كثير من القضايا الأساسيه؛ و اتجاه فتح باب السؤال و العلم و أخذ بظاهر الحديث ما وسعه الأمر بما يوافق القرآن و محكمات الشريعه، فإن لم يسعه أوّل ظاهر الحديث بما لا يتعارض مع تلك الاسس، و إلّا طرح الحديث جانبا؛

و اتجاه ثالث ذهب إلى الجمود على ظاهر الحديث و تمسّك بكل الأحاديث حتّى ما أدّى إلى التشبيه و تجسيم اللّه، تعالى عن ذلك و

جلّ، و سمّى هذا الاتجاه بالحشويه، و هو من جهه فتح الباب لدخول الأحاديث المختلفه بما فيها الضعيفه و الموضوعه و الإسرائيليات، و من جهه ثانيه لم يشأ أن يتخلّص من الأحاديث الّتى أدخلها و يتعارض ظاهرها مع القرآن و الشريعه، بل جمد عليها و قبل بظاهرها ممّا أدّى به إلى القول بآراء تناقض عقيده التوحيد و اسس الشريعه كالقول بالتجسيم و التشبيه، لذا كان لا بدّ لنا من التوقّف قليلا عند هذا الاتجاه و تشخيص منهجه لخطوره تأثيراته الفكريه فى سائر مباحث الفكر الاسلامى.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴۴

مصدر التسميه:

علّل أصحاب الملل و النحل علّه تسميتهم بالحشويه بأسباب متعدده، و إن كانت مرتبطه بعضها مع بعض، فقد قال أبو حاتم الرازى فى معرض حديثه عن أصحاب الحديث: «و من ألقابهم الحشويه، لقّبوا بذلك لاحتمالهم كلّ حشو روى من الأحاديث المختلفه المتناقضه، حتّى قال فيهم بعض الملحدين: يروون أحاديث ثمّ يروون نقيضها. و لروايتهم أحاديث كثيره ممّا أنكره عليهم أصحاب الرأى و غيرهم من الفرق فى التشبيه و غير ذلك، فلقبوهم الحشويه بذلك» «۱».

إلّا أننا نجد تفصيلا أوفى للاتجاهات العقائديه و المناهج الفكريه للحشويه عند ابن المرتضى اليمنى الحسنى إذ يقول: «و الحشويه هم الّذين يروون الأحاديث الحشوه، أى الّتى حشاها الزنادقه فى أخبار الرسول (ص) يقبلونها و لا يتأولونها و هم يصفون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث و أنهم أهل السنّه و الجماعه، و لا مذهب لهم منفرد ...

و أجمعوا على الجبر و التشبيه، و جسّموا و صوّروا و قالوا بالأعضاء، و قدم ما بين الدفّتين من القرآن، و يدّعون أن أكثر السلف منهم و هم برآء من ذلك و ينكرون

الخوض فی علم الکلام و الجدل و یعملون علی التقلید و ظواهر الآیات.

قال الحاکم: و منهم أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهویه و داود بن محمّد الاصفهانی و الکرابیسی و اسمه الحسین بن علی.

و یروون فی کتبهم الحدیث و ضدّه، کما قال ابن المعتمر:

یروی أحادیث و یروی نقضا مخالف بعض الحدیث بعضا

و هم یصحّحون الجمیع و یتمسّکون بالظاهر.

قال: و ممّا رووا أنه تعالی أجری خیلا فی الجنّه فخلق نفسها من عرقها و أنه لمّا

---

(۱)- کتاب الزینه/ الرازی/ تحقیق د. عبد اللّه سلام السامرّائی/ ملحق بکتابه: الغلو و الفرق الغالیه/ دار واسط.

أراد خلق آدم نظر فی الماء فرأی صوره نفسه فخلق آدم علیها ...» «۱».

و بذا تتّضح معالم المبدأ و المنتهی فی مسلک الحشویه: فهم: یحشون مل ء کتبهم بما عثروا علیه من أحادیث غثه و سمینه بلا مبالاه «۲»، و یروون الأحادیث المحشوه، و منها الّتی حشاها الزنادقه، و منها الحدیث و ضدّه.

و یصحّحون الجمیع و یتمسّکون بالظاهر و یقبلونها و لا یتأوّلونها.

- لذا قالوا بالجبر و بالتشبیه.

- و جسّموا و صوّروا و قالوا بالأعضاء.

و قالوا: «إنّ اللّه موصوف عندهم بالنفس و اللّه السمیع البصیر» «۳».

و منه یعلم خطوره هذا المنهج الّذی یفتح الباب أمام الأفکار و الآراء الّتی بثّها الزنادقه، أو التی دسّها الوضّاعون، و الإسرائیلیات فی الحدیث عموما، و منه أخذت طریقها إلی التفسیر.

اتّجاهات المدارس الفقهیّه:

و قد کان لمنهج التعامل مع الحدیث تأثیراته الکبیره أیضا فی نشأه المذاهب الفقهیه، فولّد ثلاثه اتّجاهات فی الفقه:

۱- مدرسه الرّأی: و هو اتجاه تشدّد فی قبول الأخبار، إذ نقلوا أن أبا حنیفه لم یثبت عنده إلّا

سبعـــــــه عشــــــر حــــــــديثا، و لكنّـــــــه فتـــــــح بـــــــاب العمـــــــل بـــــــالرأى، و بالقيـــــــاس

(۱)- المنيه و الأمل فى شرح الملل و النحل/ ص ۱۱۴- ۱۱۶/ ط. دار الفكر، نقلناه عن:

التمهيد/ ج ۳/ ص ۵۷ للاستاذ: معرفه.

(۲)- م. ن/ ص ۵۶.

(۳)- م. ن/ ص ۵۷، نقلا عن: الحور العين فى الملل و النحل/ الحميرى/ ص ۳۴۱/ ط. مصر.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴۶

و الاستحسان و المصالح المرسله على مصراعيه، ليسدّ الفراغ الحاصل من عدم أخذه بالنص الحديثى.

۲- مدرسه الحديث: و مثّلها أحمد بن حنبل الّذى يوسع دائره الأحاديث، فيأخذ بالحديث الصحيح إن وجده، و إلّا فبما أفتى به الصحابه، و إن اختلفوا تخيّر، و إلّا فبالحديث المرسل و الضعيف، و إلّا فبالرأى من قياس و غيره.

و كلا المنهجين كانت له آثاره، فالأوّل يعطّل السنّه لتحلّ محلّها الحيل الشرعيه الّتى أصبحت فيما بعد بابا واسعا من أبواب الفقه «۱».

و المنهج الثانى، إذ ضيّق دائره الاستنباط و تمسّک بالحديث، حتّى مع ضعفه، و ربّما وضعه، غلق باب الاجتهاد و جمد على الأحكام حتّى مع ضعف الأدلّه.

۳- مدرسه أهل البيت (ع): و التزمت طريق الوسط، و هو استخدام العقل كطريق كاشف عن الشرع، إذ إنّ العناصر المشتركه فى الاستنباط و القواعد الاصوليه ليست ببدائل عن النصوص الشرعيه، بل هى القواعد اللّازمه لاستنباط الحكم من هذه النصوص و تحديد الحكم الشرعى و الموقف العملى عند عدم حصول الفقيه على الدليل الشرعى، و هذا ما مثّلته مدرسه أهل البيت (ع) الّتى كانت تحارب الاتجاه العقلى المتطرف، و تؤكد فى نفس الوقت على أهميّه العقل و ضروره الاعتماد عليه فى الحدود المشروعه، و اعتباره ضمن تلك الحدود

أداه رئيسه للاثبات إلى صف البيان الشرعى «۲».

آثار المنهج فى مدارس التفسير

و لـــم يكـــن المفسّـــرون بمنـــأى عـــن التـــأثر بمناهـــج التعامـــل مـــع الحـــديث، إذ يشـــكل الحـــديث

---

(۱)- ضحى الاسلام/ ج ۲، و المدخل إلى علم اصول الفقه للدواليبى، راجع: الشيعه و التشيّع/ محمّد جواد مغنيه/ ص ۸۰.

(۲)- المعالم الجديده للاصول/ السيّد محمّد باقر الصدر/ ص ۴۲.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۴۷

المأثور الماده الاولى للتفسير، و قد شهد تاريخ التفسير ظهور ثلاث مدارس فيه:

۱- مدرسه حصرت التفسير بالمأثور و لم تجوّز التفسير إلّا بالنقل و السماع، فاقتصرت تفاسيرها على الأحاديث المرويه عن الرسول (ص) و الصحابه و التابعين عند أهل السنّه، و الرسول (ص) و أهل بيته (ع) عند الشيعه.

و قد شكلت هذه المدرسه منهج قدماء المفسّرين من الصحابه و التابعين حتّى تابعى التابعين، و بسبب ندره الأحاديث عن الرسول (ص) فإن آراء الصحابه و اجتهاداتهم و كذلك الإسرائيليات قد أخذت طريقها إلى المأثور فى التفسير.

و بعد هؤلاء جاء بعض المفسّرين الّذين نقلوا التفسير بالمأثور و لكنهم ربّما رجّحوا رأيا على آخر و أبدوا رأيهم فى المرويات، كابن جرير الطبرى، على أن مفسرين تلوا هؤلاء قاموا بحذف الأسانيد و اكتفوا بنقل الأقوال و الآراء «فدخل من هنا الدخيل و التبس الصحيح بالعليل» «۱».

و كان خلال تلك الفترات يتشدّد فى التفسير، و ربّما يعتبر فى نظرهم التفسير بغير المأثور، من قبيل التفسير بالرأى الّذى جاءت الروايات فى النهى الشديد عنه.

۲- المدرسه العقليه: و هى التى برزت بعد ظهور العلوم المختلفه و نضجها، إذ نما اتّجاه الاستفاده من هذه العلوم فى التفسير، فأدخلت المباحث النحويه و الأدبيه فى التفسير، و كذلك المباحث الكلاميه و الفلسفيه، و

الفقهيه، و الحديثيه، و آخرون غاصوا فى المباحث الصوفيه «۲».

و رغم أن هذا الانفتاح العلمى فى التفسير قد أخرج التفسير من جموده و أخضعه للدرس و البحث، إلّا أنه أيضا فتح الباب للكثير مــــــن المبـــــاحث الّـــــتى حمّلـــــت على القرآن

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۹۰، القرآن فى الاسلام/ ص ۷۳.

(۲)- القرآن فى الاسلام/ ص ۷۴.

حملا ممّا لا تدل عليه الآيات «۱»، و هو ممّا يمكن أن نعدّه لونا من ألوان التفسير بالرأى المذموم و المنهى عنه.

۳- المدرسه الدلاليه: و هى تمثّل المنهج الذى يجمع بين التفسير بالمأثور و التفسير بالمعقول، إذ تتجه إلى الاستظهار من الآيات القرآنيه الّذى يتم بالقرائن، و بالبحث الدلالى الّذى يتوصل منه إلى المعنى العام ممّا تشير إليه الآيات من الدلالات الظاهره أو الدقائق العلميه، فإن هذا اللّون لا يعدّ من التفسير بالرأى «۲»، كما إنّه يستفيد من المأثور و لا يجمد عليه.

تأثير مناهج الحديث فى التفسير الشيعى:

اشاره

مرّت مراحل التفسير الشيعى بمراحل مشابهه، إذ انّ الشيعه عاصروا نفس التطوّر الفكرى للمجتمع الاسلامى، إلّا أنه يمكن أن تكون المرحله الاولى من الاقتصار على المأثور طويله نسبيا نظرا لأنّ زمن الأخذ من الأئمّه من أهل البيت (ع) كان طويلا بلغ نحو الثلاثمائه سنه، فكانت المؤلفات الاولى تقتصر على جمع الأحاديث المأثوره فى التفسير دون إبداء أى رأى، و كان منها ما يمكن أن نسمّيه بالمجاميع الحديثيه فى التفسير، كتفسير فرات و أبى حمزه الثمالى و العياشى و علىّ بن إبراهيم و النعمانى، الّذين أخذوا ما روته الطبقه الاولى من المفسّرين الشيعه المعاصرين لأهل البيت (ع) كزراره و محمّد بن مسلم و معروف و جرير و أشباههم

«۳».

ثمّ تلاهم المفسّرون أصحاب العلوم المختلفه كالشريف الرضى و الطوسى و الطبرسى الّذى جمع علوما شتّى، و غيرهم.

---

(۱)- م. ن/ ص ۷۵.

(۲)- مواهب الرّحمن/ السبزوارى/ ص ۶.

(۳)- القرآن فى الاسلام/ ص ۷۶- ۷۷.

و يلاحظ فى مناهج المفسّرين الشيعه، انعكاس أو ظهور تيارات مشابهه لما مرّ بها المجتمع الاسلامى عموما، و إن كانت أقل حدّه، فقد ظهرت فى الساحه الفكريه الشيعيه تيارات متعدّده، متشدّده و معتدله فى تعاملها مع النص عموما، و مع الحديث بشكل أخص، و انعكس ذلك أيضا فى مجال التفسير، لأنه فى الأساس تفسير بالمأثور كما علم.

على أن مبدأ الأمر كان تشدّد الأئمّه (ع) و أصحابهم تجاه مدرسه الرأى الّتى كان اتجاهها يؤدى إلى فتح الأبواب لدخول الآراء فى الاسلام فى مقابل تعطيل النصوص الشريفه و إخماد الأخبار و الآثار، و هو ما اطلق عليه آنذاك اصطلاحا بالاجتهاد، لذا نجد روايات مأثوره عن أئمّه أهل البيت (ع) تذم الاجتهاد و تريد به ذلك المبدأ الفقهى الّذى يتّخذ من التفكير الشخصى مصدرا من مصادر الحكم، كما نجد أصحابهم قد صنّفوا الكتب فى مواجهه ذلك، فقد صنّف عبد اللّه الزبيرى كتابا أسماه (الاستفاده فى الطعون على الأوائل و الردّ على أصحاب الاجتهاد و القياس) و صنّف هلال المدنى كتابا باسم (الردّ على من ردّ آثار الرسول و اعتمد على نتائج العقول)، كما صنّف النوبختى القريب من عهدهم كتابا فى الردّ على عيسى بن أبان فى الاجتهاد، و قد ذكر تلك الكتب النجاشى فى ترجمه كل واحد من هؤلاء «۱».

و استمرّ الموقف هذا عند علماء الإماميه حتّى أواخر القرن السابع، إذ انتقل مصطلح الاجتهاد

إلى مدرسه أهل البيت (ع)، و لكن بمعنى آخر غير الاجتهاد المذموم عند السابقين، فقد استخدمه المحقق الحلى فى كتاب (المعارج)، مبيّنا أنّ الاجتهاد «فى عرف الفقهاء بذل الجهد فى استخراج الأحكام الشرعيه، و بهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّه الشرع اجتهادا ... فإذا استثنى القياس كنّا من أهل الاجتهاد فى تحصيل الأحكام بالطرق النظريه الّتى ليس أحدها القياس» «۲».

---

(۱)- المعالم الجديده للاصول/ الصدر/ ص ۲۴.

(۲)- م. ن/ ص ۲۶.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۵۰

على أنّ ذلك لم يقنع جماعه من المحدّثين، الّذين عارضوا الاجتهاد و بالتالى شجبوا علم الاصول، فإنّ هؤلاء استفزّتهم كلمه الاجتهاد لما تحمل من تراث المصطلح الأوّل الّذى شنّ أهل البيت (ع) حمله شديده عليه ... و قد شكّل هذا فيما بعد تيارا- اتّسع فى بعض الفترات، و لكنه عاد فتقلص- تحت عنوان «الأخباريين»، و الذى اعتبره بعض العلماء موازيا لتيار «الحشويه» عند أهل السنّه «۱».

ظهور الحركه الأخباريه عند الشيعه:

و محور تفكيرها مقاومه علم الاصول، و الاقتصار فى تحصيل الحكم الشرعى على الأخبار المرويه، مع موقف متحفظ ضدّ العقل و دوره.

و قد ظهرت هذه الحركه- بشكل بارز- فى أوائل القرن الحادى عشر على يد الميرزا محمّد أمين الاسترابادى المتوفى سنه (۱۰۲۱ ه)، و إن كان أصحابها ادّعوا أنّهم يمثلون الخط «الأصيل» لعلماء الإماميه، و أنهم كانوا يشكّلون الاتّجاه السائد إلى عصر الكلينى و الصدوق، قبل أن ينحرف جماعه من علماء الإماميه عن هذا الخط- بحسب تصوّرهم- إذ اعتمدوا العقل فى استنباطهم و ربطوا البحث الفقهى بعلم الاصول تأثّرا بالطريقه السنّيه فى الاستنباط ... «۲».

و الواقع أنّ جذور الفكر الأخبارى قديمه، و على الأقل موجوده منذ زمان الشيخ

الطوسی، کما یشیر إلی بعض آرائهم فی مقدّمه تفسیره، و فی طی تفسیره للآیات «۳».

و کان هـذا الاتّجاه موضع فقد الاصولیین الذین حذّروا من نتائجه، فهم یعتقدون أنّ المحدثین الأخباریین لیسوا غالبا بتلک القوّه من الملکه و ذلک التمکّن من الفن (الاستنباط)، فلذا اقتصروا علی ظواهر الروایات و لم یتعدّوا غالبا عن ظواهر

---

(۱)- صیانه القرآن من التحریف/ ص ۱۹۸.

(۲)- المعالم الجدیده للاصول/ ص ۸۰.

(۳)- راجع التبیان/ تفسیر الآیات ۲۱- ۲۵ من سوره محمّد (ص).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۵۱

مضامینها و لم یوسعوا الدائره فی التفریعات علی القواعد ...»، و هو ما أشار إلیه الشیخ محمّد تقی (ت: ۱۲۴۸ ه) فی تعلیقته علی المعالم «۱».

و فی تمسک الأخباریین بالظاهر نقطه تقارب و تشابه مع الاتجاه الظاهری عند أهل السنّه، و کان لهذا الاتجاه آثاره الکبیره بشأن الموقف من بعض قضایا القرآن و تنزیله و تأویله و بالتالی تفسیره و تأویله.

معالم المدرسه الأخباریه فی الحدیث:

أمّا أهم معالم المدرسه الأخباریه فی التعامل مع الحدیث، فهی:

۱- القول بصحه سائر الأخبار، فقد ذهب جمع من المحدّثین إلی قطعیه روایات الکتب الأربعه: (الکافی و التهذیب و الاستبصار و من لا یحضره الفقیه)، بل ذهب بعضهم إلی صحّه أخبار غیر هذه الکتب من کتب الصدوق و أمثاله «۲»، علی أن هذا الرأی- صحّه الکتب الأربعه- لم یقتصر علیهم بل سری إلی جمع من الاصولیین، کما حکی السیّد الخوئی عن استاذه النائینی (قدس سره) «۳».

و قد تصدی جمع من الاصولیین لابطال هذا الرأی «۴».

و نظیر هذا الرأی موجود عند أهل السنّه الّذین قالوا بصحّه روایات الصحاح الستّه.

---

(۱)- المعالم الجدیده للاصول/ ص ۸۲.

(٢)- بحوث فى علم الرجال/ محمّد

آصف المحسنی/ ص ۸، و یراجع: وسائل الشیعه/ ج ۳۰/ الفائده ۷ و ۹: فوائد علم الرجال علی مسلک الأخباریین.

(۳)- معجم رجال الحدیث/ الخوئی/ مقدّمه الکتاب.

(۴)- م. ن، تنقیح المقال للمامقانی/ المقدّمه. رساله الأخبار و الاصول للوحید البهبهانی/ وسائل الشیعه إلی أحکام الشریعه و غیرها.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۵۲

۲- القول بعدم الحاجه إلی علم الاصول بناء علی صحه سائر الأخبار، و بالتالی ردّ استحداث تقسیمات الروایه إلی الصحّه و الضعف ... قال العاملی: «و یظهر من ذلک ضعف الاصطلاح الجدید علی تقسیم الحدیث إلی صحیح و حسن و موثق و ضعیف الذی تجدّد فی زمن العلامه و شیخه أحمد بن طاوس» «۱».

۳- قولهم بعدم الحاجه إلی علم الاصول و أدواته، و نفی الاجتهاد، و الاعتماد تماما علی الأخبار دون سواها، بلا حاجه للتحقیق و التدقیق، فهی بحسب نظرهم جمیعها صحیحه و معتبره، فهم یقولون «إنّ رواه هذه الأحادیث ما کانوا عالمین بقواعد المجتهدین مع أنّ الحدیث کان حجّه لهم، فنحن أیضا مثلهم لا نحتاج إلی شرط من شرائط الاجتهاد و حالنا بعینه حالهم» «۲».

۴- الاتّجاه إلی جمع الأحادیث و تألیف الموسوعات الضخمه فی الروایات و الأخبار، فکان من آثار المرحله الّتی نمت فیها المدرسه الأخباریه فی أواخر القرن الحادی عشر و القرن الثانی عشر ظهور مجامیع حدیثیه ضخمه ککتاب البحار للعلّامه المجلسی و الوسائل للحر العاملی و الوافی للفیض الکاشانی و کذلک مؤلفات السیّد هاشم البحرانی، و لا یعنی ذلک أن مؤلفی هذه الکتب کانوا أخباریین جمیعا، و إنّما الاتّجاه العام للمرحله کان ذلک خصوصا بعد اکتشاف کتب تراثیه کثیره «۳».

آثار الحرکه الأخباریه فی التفسیر

لمنهج التعامل مع الحدیث علاقه مباشره بمنهج

التفسير، لأن التفسير أساسا قائم على المأثور من الروايات، لذا فإنّنا نلمس بوضوح آثار المنهج الأخبارى فى التفسير،

---

(۱)- الوسائل/ ج ۳/ الفائده التاسعه/ ص ۲۵۱.

(۲)- المعالم الجديده للاصول/ عن الفوائد الحائريه للوحيد البهبهانى، و هو كتاب فى الردّ عليهم.

(۳)- المعالم الجديده/ ص ۸۳.

و منها:

۱- اتّجه أصحاب هذا المنهج إلى أنّ التفسير لا يجوز إلّا بالمأثور عن الرسول (ص) و آله، و أكّدوا على خطأ ما سواه، فقالوا: «إنّ أسرار تأويله لا- تهتدى إليه العقول، و أنوار حقائق خفياته لا تصل إليه قريحه المفضول، و لهذا اختلف فى تأويله الناس و صاروا فى تفسيره على أنفاس و انعكاس ... فما جاء عنهم (ع) فهو النور و الهدى و ما جاء عن غيرهم فهو الظلمه و العمى» «۱».

۲- لذا كانت جلّ جهودهم التفسيريّه تتجه إلى جمع الأخبار المرويه فى التفسير، و تدوينها دون ابداء أى نظر، و العزوف عن تفسير ما لم يجدوا فيه روايه أو خبرا، كما نجد ذلك فى تفسير البرهان للسيّد البحرانى، و نور الثقلين للحويزى.

۳- و بناء على الثقه بصحّه الأخبار المرويه عموما، فإنّهم رجعوا فيما رجعوا إليه من مصادر إلى مراجع غير موثوقه الصدور أو مجهوله المصدر؛ ككتاب مصباح الشريعه المنسوب للصادق (ع)، و كتاب التفسير المنسوب للعسكرى (ع)، و اعتمدوا على كتب مشحونه بالروايات الضعيفه و المرويّه عن الغلاه ككتاب الشيخ البرسى «۲»، إضافه إلى اعتمادهم على روايات ضعيفه السند، مضطربه المتن «۳».

۴- و مع أنّ كثيرا من الروايات قد وردت عن أهل البيت (ع) من باب الجرى و التطبيق «۴»، أو فى بيان بعض المصاديق، من باب تطبيق

الكلى على الفرد «۵»، إلّا أنهم التزموها كتفسير للآيات من باب التخصيص، وعدوا ما عداها خروجا عن التفسير الوارد لها.

---

(۱)- تفسير البرهان/ مقدّمه المفسّر. الاجتهاد و التجديد/ المطهّرى/ ص ۸۹.

(۲)- البرهان/ ج ۱/ ص ۷۰.

(۳)- البرهان/ مقدّمه الآصفى/ ص ۴۲.

(۴)- الميزان/ ج ۱/ ص ۴۴.

(۵)- مواهب الرّحمن للسبزوارى/ المقدّمه.

۵- و لأنّهم التزموا صحّه الأخبار عموما، و تمسّكوا بظاهرها دون بحث أو تنقيب، فإنّ بعضهم و خلافا لاجماع علماء الشيعه و أعلامهم، قد اتّجه إلى القول بنقص بعض الآيات فى الولايه من القرآن الكريم، كالشيخ النورى و السيّد الجزائرى و غيرهما.

و نجد لهذا الرأى شبيها عند بعض علماء السنّه، كالسجستانى و الشطرانى، و غيرهما ممّن استندوا إلى روايات وردت بهذا الشأن، حيث قال الآلوسى بعد رد بعضها:

«و الروايات فى هذا الباب أكثر من تحصى» «۱».

موقف المفسّرين الشيعه من الاتّجاه الأخبارى

اتّجه الخط العام للمفسّرين الشيعه إلى مقابله الاتجاه الأخبارى، و الرد على آرائه المختلفه، و كان جلّ المفسّرين الشيعه ينقدون هذه الآراء، أحيانا بتسامح و اخرى بشدّه، حتّى أننا نجد اليوم انحسارا كبيرا لهذه الآراء «۲»، و فيما يلى نماذج من هذه المناقشات و الردود:

۱- قال الشيخ الطوسى- فى تفسيره التبيان- فى باب الردّ على من لم يجز تفسير القرآن إلّا بالمأثور:

«ثمّ قال موبّخا لهم أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها معناه أ فلا يتدبّرون القرآن بأن يتفكّروا فيه و يعتبروا به، أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك

---

(۱)- روح المعانى/ ج ۱/ ص ۲۵.

(۲)- يقول الشهيد المطهّرى: «... اندحرت الطريقه الأخباريه، و ليس لها اليوم أتباع إلّا فى بعض

الزوايا النائيه، إلّا أنّ الأفكار الأخباريّه التى انتشرت بسرعه كبيره بظهور أمين الاسترآبادى فى العقول و الأفكار و عاشت أكثر من مائتى سنه لم تخرج من الأذهان نهائيّا بعد؛ فنحن ما نزال نجد أنّ الكثيرين لا يجيزون تفسير القرآن بدون الاستناد إلى الحديث، و أنّ الجمود الأخبارى ما يزال يسود كثيرا من المسائل الأخلاقيه و الاجتماعيه، بل حتى فى بعض القضايا الفقهيّه ...».

التجديد و الاجتهاد/ ص ٨٩.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٣٥٥

تنبيها لهم على أنّ الأمر بخلافه، و ليس عليها ما يمنع من التدبّر و التفكّر و النظر فى موجب الأمر و عاقبته. و على هذا دعاهم إلى تدبّر القرآن.

و فى ذلک حجّه على بطلان قول من يقول: لا يجوز تفسير شى ء من ظاهر القرآن إلّا بخبر و سمع» «١».

٢- و أمّا الشيخ الطبرسى فإنّه بعد ما أورد الخبر فى أن تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح، ناقش ذلک قائلا: «... و القول فى ذلک أنّ اللّه سبحانه ندب إلى الاستنباط و أوضح السبيل إليه و مدح أقواما عليه فقال: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (النّساء/ ٨٣). و ذمّ آخرين على ترک تدبّره و الإضراب عن التفكّر فيه، فقال:

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (محمّد/ ٢۴). و ذكر أنّ القرآن منزل بلسان العرب فقال: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (الزخرف/ ٣). و قال النبى (ص):

(إذا جاءكم عنّى حديث فاعرضوه على كتاب اللّه فما وافقه فاقبلوه و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط)، فبيّن أنّ الكتاب حجّه و معروض عليه، و كيف يمكن العرض عليه و هو غير مفهوم المعنى، فهذا و أمثاله يدلّ على أنّ الخبر (فى النهى عن

التفسير بالرأی) متروک الظاهر، فیکون معناه- إن صحّ- أن من حمل القرآن علی رأیه و لم یعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدلیل ...» «۲».

۳- و فی مجال التعامل مع الحدیث و دراسه المتن، أکّد الطوسی علی ضروره التدبّر و التفکّر فیه فقال: «... و فیه تنبیه علی بطلان قول الجهّال من أصحاب الحدیث أنه ینبغی أن یروی الحدیث علی ما جاء و إن کان مختلّا فی المعنی، لأنّ اللّه دعا إلی التدبّر و التفقّه و ذلک مناف للتجاهل و التعامی» «۳».

---

(۱)- التبیان/ تفسیر الآیه من سوره محمّد (ص).

(۲)- مجمع البیان/ ج ۱/ مقدّمه المفسّر/ ص ۱۴.

(۳)- التبیان/ تفسیر الآیه ۲۴ من سوره محمّد (ص).

۴- و أمّا العلّامه الطباطبائی فقد اعتبر أنّ المنهج الأخباری فی قبول الروایات دون نقد و تمحیص یؤدی إلی نسبه الباطل إلی النبی (ص)- من خلال قبول الموضوعات- و إلی تزعزع الموازین الشرعیه، إذ یقول: «و بعض الناس ... أخذوا بطرح جمیع ما تضمنته سنّه رسول اللّه ... فسلکوا فی ذلک مسلک التفریط، قبال ما سلکه بعض الأخباریین و أصحاب الحدیث و الحروریه و غیرهم مسلک الإفراط و الأخذ بکل روایه منقوله کیف کانت. و کما إنّ القبول المطلق تکذیب للموازین المنصوبه فی الدین لتمییز الحق من الباطل و نسبه الباطل و اللّغو من القول إلی النبیّ (ص)؛ کذلک الطرح الکلی تکذیب لها و إلغاء و إبطال للکتاب العزیز ...» «۱».

۵- و کما تقدّم فقد تصدّی جمع من أعلام الشیعه کالوحید البهبهانی و السیّد الأعرجی و غیرهما لنقد المقوله القائله بصحّه جمیع روایات الکتب الأربعه، فضلا عمّا سواها،

و استمرّ المحققون من علماء الشيعه فی ردودهم، قال السیّد الخوئی، بعد أن أثبت عدم صحّه تلک المقوله بخصوص الکتب الأربعه تفصیلا: «و قد تحصل من جمیع ما ذکرناه أنه لم تثبت صحّه جمیع روایات الکتب الأربعه، فلا بدّ من النظر فی سند کل روایه منها، فإن توفرت فیها شروط الحجیه اخذ بها، و إلّا فلا» «۲».

و قد فصّل المحسنی القول فی نقل وجهه نظر الأخباریین أوّلا، فقال: «نقل عن جمع من المحدّثین أن روایات الکتب الأربعه بأجمعها قطعیه الصدور، و قیل لا نقطع بصدورها و لکن نثق بها و نطمئن بها، و ممّن اختار قول هذه الجماعه و أطال فی تحکیمه و إبرامه و دافع عنه بکل قوی و ضعیف هو المحدّث الحر فی آخر کتاب وسائل الشیعه و استدلّ علیه باثنین و عشرین وجها ...» «۳».

و نسب الرأی الثانی من الثقه بروایات الکتب الأربعه إلی المحدّث النوری فی

---

(۱)- المیزان/ ج ۱/ ص ۲۳۷.

(۲)- معجم رجال الحدیث/ ج ۱/ ص ۹۱/ المقدّمه الخامسه.

(۳)- بحوث فی علم الرجال/ محمّد آصف محسنی/ ص ۱۹۲.

مستدرکه، ثمّ أورد حججهم واحده بعد اخری و ناقشها مفصلا، ثمّ قال تحت عنوان (شواهدنا علی ردّ الأخباریین): «قد ثبت لحد الآن عدم قطعیه الروایات الموجوده فی الکتب المتداوله و أنّ الأدلّه الّتی ذکروها غیر لائقه لإفاده الیقین و إن کان القاطعون بها منها فی عذر، لأن طریقیه القطع ذاتیه و وجوده وجدانی و حجیته لا تقبل الإنکار:

و علی کل حال لم یثبت دلیل علی حجیه جمیع تلک الأخبار» «۱».

۶- أمّا فیما یتعلّق بسلامه القرآن من التحریف، فقد تصدّی کبار

علماء الشیعه لدفع أیّه شبهه عن سلامه القرآن الکریم من کل نقص أو زیاده أو تحریف، و ذلک استمرارا لخط أئمّه أهل البیت (ع)، ابتداء من القریبین تاریخیا لهم کالشیخ الصدوق (ت: ۳۸۱ ه) و الشیخ المفید (ت ۴۱۳) و الشریف المرتضی (ت ۴۳۶) ثمّ أعلام مفسریهم، و فی مقدّمتهم الشیخ الطوسی إذ یقول فی مقدّمه تفسیره التبیان: «... و أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه فممّا لا یلیق بهذا الکتاب المقصود منه العلم بمعانی القرآن، لأنّ الزیاده فیه مجمع علی بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه، و هو الألیق بالصحیح من مذهبنا، و هو الّذی نصره المرتضی و هو الظاهر فی الروایات، غیر أنه رویت روایات کثیره من جهه الخاصّه و العامّه بنقصان کثیر من آی القرآن و نقل شی ء منه من موضع إلی موضع، طریقها الآحاد لا توجب علما و لا عملا، و الأولی الاعراض عنها و ترک التشاغل بها لأنه یمکن تأویلها» «۲».

و علی نهجه سار الطبرسی الّذی قال: «و الکلام فی زیاده القرآن و نقصانه ممّا لا یلیق بالتفسیر، أمّا الزیاده فیه فمجمع علی بطلانه، و أمّا النقصان منه فقد روی جماعه من أصحابنا و قوم من حشویه العامّه أن فی القرآن تغییرا و نقصانا، و الصحیح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الّذی نصره المرتضی و استوفی الکلام فیه غایه

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۹۸.

(۲)- التبیان/ ج ۱/ مقدّمه التفسیر.

الاستیفاء» «۱».

کما نجد لأحد کبار الفقهاء الإمامیه- و هو الشیخ کاشف الغطاء- نصّا یشیر بوضوح إلی أن هذه الآراء صادره من مسلک الأخباریین، إذ یقول مستنکرا:

«و

صدرت منهم أحكام غريبه و أقوال منكره عجيبه منها قولهم بنقص القرآن مستندين إلى روايات تقضى البديهه بتأويلها و طرحها. و فى بعضها: نقص ثلث القرآن أو ربعه و نقص أربعين اسما فى سوره (تبّت) منها أسماء جماعه من المنافقين. و فى ذلك منافاه لبديهه العقل ...» «۲».

و قال مشيرا إلى تناقض قولهم هذا مع تمسّكهم بالأخبار و تأكيدهم على صحّتها:

«يا للعجب من قوم يزعمون سلامه الأحاديث و بقاءها محفوظه و هى دائره على الألسن و منقوله فى الكتب، فى مدّه ألف و مائتى سنه، و أنها لو حدث فيها نقص لظهر و استبان و شاع، لكنّهم يحكمون بنقص القرآن و خفى ذلك فى جميع الأزمان» «۳».

و أرجع المحقق التبريزى القول بالتحريف إلى مصادره و سمّاها فقال: «القول بالتحريف هو مذهب الأخباريين و الحشويه خلافا لأصحاب الاصول الّذين رفضوا احتمال التحريف فى القرآن رفضا قاطعا ...» «۴».

و استمرارا لموقف علماء الإماميه نجد المعاصرين منهم كالإمام الخمينى و الإمام الخوئى (قدس سرهما) أشدّ نكيرا على القائلين بالتحريف، و نجد فى ما قرّظه الإمام الخمينى إشاره إلى وجود خطّين فى المنهج العلمى، فالقول بالتحريف جاء ممّن سلك طريق «ايراد روايات أعرض عنها الأصحاب و اختلاط ضعاف بين الروايات» و ممّن يقوم «بجمع الضعاف و الغرائب و العجائب و ما لا يقبلها العقل السليم و الرأى المستقيم»

---

(۱)- مجمع البيان/ المقدّمه.

(۲)- راجع: صيانه القرآن من التحريف/ ص ۶۴- ۶۵.

(۳)- م. ن/ ص ۶۶.

(۴)- م. ن/ ۶۹.

فى مقابل القول بمنع التحريف الذى هو «مذهب المحققين من علماء الاسلام و المعتبرين من الفريقين» «۱».

و قد أغنى المقال

فى تفنيد شبهه التحريف الإمام الخوئى فى كتابه (البيان)، مشيرا إلى شذوذ البعض بهذا القول دون أن يكون لهم أثر فى إجماع الامّه، فقال:

«المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف فى القرآن، و أنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى الأعظم (ص) و قد صرّح بذلك كثير من الأعلام، منهم شيخ المحدّثين الصدوق محمّد بن بابويه، و قد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإماميه، و منهم شيخ الطائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى ...

و يظهر القول بعدم التحريف كل من كتب فى الإمامه من علماء الشيعه و ذكر فيه المثالب و لم يتعرّض للتحريف ...

و جمله القول: أنّ المشهور بين علماء الشيعه و محققيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف.

نعم، ذهب جماعه من المحدّثين من الشيعه، و جمع من علماء أهل السنّه إلى وقوع التحريف، قال الرافعى: فذهب جماعه من أهل الكلام ممّن لا بضاعه لهم إلّا الظن و التأويل و استخراج الأساليب الجدليه من كل حكم و كل قول إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شى ء، حملا على ما وصفوا من كيفيه جمعه.

و قد نسب الطبرسى- فى مجمع البيان- هذا القول إلى الحشويه من العامّه.

أقول: سيظهر لك- بعيد هذا- أنّ القول بنسخ التلاوه هو بعينه القول بالتحريف ...» «۲».

و وصل السيّد الخوئى فى نهايه بحثه إلى أن «حديث تحريف القرآن حديث خرافه و خيال، لا يقول به إلّا من ضعف عقله، أو من لم يتأمل فى أطرافه حقّ التأمّل، أو من

---

(۱)- م. ن/ ص ۷۶- ۷۷.

(۲)- البيان فى تفسير القرآن/ ص ۲۰۰- ۲۰۱.

ألجأه

إليه محبّ القول به، و الحبّ يعمى و يصم، و أمّا العاقل المنصف المتدبّر فلا يشكّ فى بطلانه و خرافته» «۱».

و هكـذا يتّضـح- دون أدنى ريب- أنّ القول بـالتحريف لم يكن يمثـل الخـط العـام لمـدرسه الشـيعه الإماميه، و إنّما قال بـذلك البعض من المحدّثين الأخباريين من الشيعه، كما قال بذلك بعض آخر من حشويه أهل السنّه.

ملاحظتان:

۱- وجدنا كثيرا من الباحثين، و خصوصا المعاصرين منهم قد خلطوا بين الخط العام للفكر الشيعى و بين آراء متفرّقه و شاذّه عنه، حـاله حـال كل الأفكار و المـذاهب فى العالم، فكثيرا ما حمّلوا الشـيعه الآراء النادره المتفرقه و المخالفه لإجماعهم، لـذا يقتضـى التمييز بين هـذه الآـراء المختلفه و بيان أوجه الاشتراک و الافتراق، و توجيه النقـد العلمى للرأى المختلف لا صاحبه، الّـذى ربّما كان صالحا متتبعا، و لكنّه توهّم فأخطأ «۲».

۲- عاده ما تنطلق الآراء المتشدّده من تعصّب دينى أو مذهبى، سواء ما نجده فى الحشويه و امتداداتهم المعاصره عند أهل السنّه، أو عنـد بعض الأخباريين من الشـيعه و الّذين ربّما كانوا يظنّون أنّ «الاتّجاه الأخبارى كان هو الاتجاه السائد بين فقهاء الإماميه ... و لم يتزعزع هـذا الاتجـاه إلّـا فى أواخر القرن الرابع و بعـده حين بـدأ جمـاعه من علمـاء الإماميه ينحرفون عن الخط الأخبارى و يعتمـدون على العقـل فى اسـتنباطهم و يربطون البحث الفقهى بعلم الأـصول تـأثّرا بـالطريقه السـنّيه فى الاسـتنباط!! ثمّ أخـذ هـذا الانحراف بالتوسّع و الانتشار» «۳».

و ربّما يبلغ ذلک بهم مبلغا عظيما حتّى أنّ بعضهم ربّما «توهّم ... أنّ شيخنا المفيد

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۵۹.

(۲)- م. ن.

(۳)- المعالم الجديده للاصول/ ص ۸۰.

و من بعده من فقهائنا إلى الآن كانوا مجتمعين على الضلاله مبدعين بدعا كثيره ...

متابعين للعامّه مخالفين لطريقه الأئمّه و مغيّرين لطريقه الخاصّه ...» كما جاء فى نص للوحيد البهبهانى مصورا صور الصراع آنذاك مع الحركه الأخباريه «١».

و قد صوّر الشهيد المطهّرى تأثير هذه المقولات على عامّه الناس و تحريكها لعواطفهم المذهبيه فقال: «إنّ ما يبعث على انتشار طراز التفكير الأخبارى بين العامّه هو إرضاء ما يميل إليه العامّه ...» «٢».

و قد يكون الدافع البارز لهذا التوجّه هو الحبّ و الولاء المفرط، كما نجده فى مؤلف (فصل الخطاب) الذى يقول فى معرض إثبات مدّعاه فى تحريف القرآن: «كيف يحتمل المنصف أن يهمل اللّه تعالى ذكر أسامى أوصياء خاتم النبيّين و ابنته الصديقه (ع) فى كتابه المهيمن على جميع كتب السالفين، و لا يعرّفهم للامّه الّتى هى أشرف الامم و هو أهم من سائر الواجبات الّتى تكرّر ذكرها فى القرآن» «٣».

إلّا أن الإمام الخمينى- قدس سره- وصف هذا الحبّ و الولاء بهذا الشكل بأنّه «لا يفيد علما و لا عملا» و أنّه أوقع ما وقع «ممّا بكت عليه السماوات و كادت تتدكدك على الأرض»، و بالجمله: «ففساد هذا القول الفظيع و الرأى الشنيع أوضح من أن يخفى على ذى مسكه، إلّا أن هذا الفساد قد شاع على رغم علماء الاسلام و حفّاظ شريعه سيّد الأنام» «۴».

منهج نقد النص فى التفسير الشيعى:

من خلال دراسه المتون التفسيريه لعلماء الاماميه تتجلّى الاسس التى يقوم عليها

---

(١)- م. ن/ ص ٨۶.

(٢)- الاجتهاد و التجديد/ ص ٨٩.

(٣)- صيانه القرآن/ ص ٢٠٩.

(۴)- م. ن/ ص ٧٨.

منهجهم فى قبول أو ردّ الأخبار المأثوره و ضوابطهم

فی ترتیب الأثر علیها، و من هذه الاسس:

۱- إنّ الخبر- عموما- إذا کان متواترا أو محفوفا بقرینه قطعیّه، فلا ریب فی حجّیّته «۱».

۲- أمّا غیر ذلک من الأخبار فلا حجیه لها، إلّا الأخبار الوارده فی الأحکام الشرعیه الفرعیه، إذا کان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعی، فإنّ له حجّیته، طبقا لما ورد فی علم الاصول «۲».

۳- لا- حجّیّه لروایات التفسیر إذا کانت آحادا إلّا ما وافق منها مضامین الآیات، علی ما بیّن فی فنّ الاصول، فإنّ الحجّیّه الشرعیه تدور مدار الآثار الشرعیه المترتّبه فتنحصر فی الأحکام الشرعیه، و أمّا ما وراءها کالروایات الوارده فی القصص و التفسیر الخالی عن الحکم الشرعی فلا- حجّیّه شرعیه فیها، و إنّما الملاک فیها موافقتها للکتاب حتّی لو کانت صحیحه السند، و إن لم توافق الکتاب فلا قیمه لها فی سوق الاعتبار «۳».

۴- روایات الآحاد لا- تکون حجّه- فی غیر الفقه- إلّا إذا کانت محفوفه بالقرائن المفیده للعلم «۴»، أی الوثوق الشخصی سواء کانت فی أصول الدین أو التاریخ أو الفضائل، فإنّ الوثوق النوعی کاف فی حجّیّه الروایه «۵».

۵- یشترط فی قبول الأخبار عدم مخالفتها القرآن، إذ هو المیزان الدینی المضروب لتمییز الحق من الباطل و کذا الصدق من الکذب، فتعرض الروایه علی کتاب اللّه، فإن تبیّن منها شی ء- ممّا یوافق الکتاب- اخذ به، و إن لم یتبیّن لشبهه فالوقوف عند

---

(۱)- المیزان/ ج ۱۲/ ص ۳۵۱.

(۲)- م. ن/ ج ۱۰/ ص ۳۳۹.

(۳)- م. ن/ ج ۹/ ص ۲۱۸.

(۴)- التبیان/ الطوسی/ المقدّمه.

(۵)- المیزان/ ج ۸/ ص ۱۴۱.

الشّبهه، و قد وردت فی تأکید هذا المعیار أخبار متواتره عن النبیّ

(ص) و الأئمه من أهل بيته (ع) «۱».

۶- لا يمكن الحكم باعتبار الروايه بصحّه سندها، و إنّما البحث عن حال السند يكون من باب التوسّل إلى تحصيل القرائن على صحّه متنها، فإن لم توافق الكتاب العزيز فلا قيمه لها حتى لو كانت صحيحه السند «۲».

۷- يرجع فى فهم و تفسير و بيان الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات، امّ الكتاب «۳»، فإنّ طريقه أهل البيت (ع) فى تفسير الآيات المتشابهه من القرآن، ممّا يرجع إلى أسمائه- تعالى- و صفاته و أفعاله و آياته الخارجه عن الحس، هى إرجاعها إلى المحكمات و نفى ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى «۴».

۸- لا ينبغى لأحد أن ينظر فى تفسير آيه لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا أو يقلّد أحدا من المفسّرين إلّا أن يكون التأويل مجمعا عليه فيجب اتباعه لمكان الاجماع ... و يرجع إلى الأدلّه الصحيحه: إمّا العقليه، أو الشرعيه، من اجماع عليه، أو نقل متواتر به عمّن يجب اتباع قوله، و لا يقبل فى ذلك خبر واحد، خاصّه إذا كان ممّا طريقه العلم «۵».

۹- إذا كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغه فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوما بين أهل اللغه شائعا بينهم.

۱۰- روايات الآحاد من الروايات الشارده و الألفاظ النادره فإنّه لا يقطع بها و لا تجعل شاهدا على كتاب اللّه، و ينبغى أن يتوقّف فيها و يذكر ما تحتمله الآيه، و لا يقطع

---

(۱)- م. ن/ ج ۱/ ص ۲۴۱.

(۲)- م. ن/ ج ۱۰/ ص ۲۱۳.

(۳)- م. ن/ ج ۳/ ص ۷۴.

(۴)- م. ن/ ج ۱۶/ ص ۱۲۸.

(۵)- الفقرات ۸- ۱۰ من التبيان للطوسى/ المقدّمه.

تطویره عند الشیعه، ص: ۳۶۴

علی المراد منها بعینه، فإنّه متی قطع بالمراد کان مخطئا، و إن أصاب الحق، کما روی عن النبیّ (ص)، لأنّه قال تخمینا و حدسا و لم یصدر ذلک عن حجّه قاطعه، و ذلک باطل بالاتفاق.

۱۱- معرفه أسباب النزول یساعد إلی حد کبیر فی معرفه الآیه و ما فیها من المعانی و الأسرار ... إلّا أنّها یجب عرضها علی القرآن و معرفه موافقتها له و لسیاق الآیات و یطرح منها ما خالفه، أو لوجود المعارض لها الموافق للقرآن. علی أنّ شأن النزول لا یوجب قصر الحکم علی الواقعه، فالمورد لا یخصص الوارد «۱»، فالآیات کلّیّات تنطبق علی مصادیقها فی جمیع الأزمنه، فلا وجه لتخصیصها بزمان النزول أو بفرد دون فرد آخر «۲».

۱۲- الروایات الوارده عن الأئمه الهداه فی بیان بعض المصادیق لها، لیست من باب التخصیص، بل هی من باب تطبیق الکلّی علی الفرد «۳»، فهی من قبیل الجری و الانطباق، لا التفسیر «۴».

جدیر ذکره أنّ لفظ الجری اخذ من نصوص عدیده لأهل البیت (ع) منها ما روی عن الإمام محمّد الباقر (ع): «و لو أنّ الآیه إذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم ماتت الآیه لما بقی من القرآن شی ء، و لکن القرآن یجری أوّله علی آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لکل قوم آیه یتلونها هم منها من خیر أو شرّ» «۵».

---

(۱)- الطباطبائی و منهجه فی تفسیر المیزان/ علی الأوسی/ ص ۲۱۶.

(۲)- مواهب الرّحمن/ المقدّمه/ ص ۱۷.

(۳)- م. ن/ ص ۷.

(۴)- الطباطبائی و منهجه فی تفسیر المیزان/ ص ۲۱۹.

(۵)- م. ن/ ص ۲۱۸، و الحدیث فیه من: تفسیر العیّاشی/ ج ۱/ ص

۲۰، و الميزان/ ج ۳/ ص ۷۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۶۵

الفصل الخامس تطوّر التفسير عند الشيعه الإماميّه

اشاره

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۶۷

اعتاد الباحثون على دراسه مراحل تدوين التفسير و تقسيم طبقات المفسّرين، كإحدى المعالم الّتى يتوصّل منها إلى فهم تطور هذا العلم فى هذه المدرسه أو تلك، و بالتالى دراسه تطوّر التفسير الأثرى و تداخله مع إعمال الرأى و نمو التفسير العقلى.

و استخدم الباحثون مناهج متعدّده فى تصنيف طبقات المفسّرين، منها:

۱- التصنيف الأبجدى: و هو ما قام على أساس تصنيف المفسّرين طبقا للحروف الأبجديه، و كان منه:

أ- طبقات المفسّرين، للسيوطى صاحب الاتقان و الدرّ المنثور و غيرهما، المتوفى سنه ۹۱۱ ه، ترجم فيه ۱۳۶ مفسرا، ابتدأ فيه ب (إبراهيم بن أحمد بن محمّد بن أحمد أبى طاهر السلماسى الواعظ) المتوفّى سنه ۴۹۶ ه، و انتهى فيه ب (يحيى بن الربيع بن سليمان بن حراز العلّامه محمّد الدين أبى على الفهرى) المتوفّى سنه ۶۰۶ ه «۱».

ب- طبقات المفسّرين، للحافظ شمس الدين محمّد بن على بن أحمد الداودىّ المتوفى سنه ۹۴۵ ه، و قد ابتدأ فيه ب (أبان بن تغلب) المتوفّى سنه ۱۴۱ ه، و انتهى فيه ب (يونس بن محمّد بن إبراهيم الوفراوندى) برقم (۷۰۴) و لم يذكر سنه وفاته «۲».

۲- التصنيف الزمنى المئوى: و هو ما قام على أساس تصنيف المفسّرين لكل مائه سنه هجريه، و منه ما صنّفه العلّامه أحمد بن محمّد الأدنه وى، الّذى ابتدأ فيه بأصحاب الرسول (ص) إلى من كانت وفاتهم بعد المائه العاشره «۳».

---

(۱)- طبقات المفسّرين للسيوطى، ط. دار الكتب العلميه ببيروت.

(۲)- طبقات المفسّرين للداودى، ط. دار الكتب العلميه ببيروت.

(۳)- م. ن/ مقدّمه الناشر.

و يؤخذ على التصنيف الأوّل، أنّه لم يكن هناك جامع مشترك فى التصنيف سوى الحرف الأوّل من اسم كل مفسّر، لذا فيمكن أن تجد المفسّر الأوّل من المتأخرين و تجد الثانى من صدر الاسلام؛ و لا يجمعهما جامع إلّا أن اسم كل منهما إبراهيم مثلا.

و أمّا التصنيف الثانى، فإنّه و إن كان للزمن اعتبار و دور كبير فى تطور أى علم و بالتالى فإن كل مرحله زمنيه تحمل خصائصها و الّتى تترك أثرها على معاصريها، حتّى لو اختلفوا فى ميولهم و اتجاهاتهم، إلّا أنّه يلاحظ عليه أنّ الزمن الفكرى لا يمكن أن يقسّم إلى وحدات زمنيه متساويه، كل مائه سنه مثلا، و إنّما الأفكار تتبع التغيرات الثقافيه و السياسيه الّتى ربّما تكون متعدّده داخل المائه الواحده، فى الوقت الّذى تكون المائه الاخرى ذات طبيعه واحده لعدم حدوث تغير طارئ.

لذا فإنّ الأساس الأكثر دقه فى دراسه تطور التفسير الّذى نحن بشأنه، هو على أساس التغيرات التاريخيه و الفكريه الطارئه منذ نشأته، و هو ما نلمسه بوضوح فى تصنيف العلّامه الطباطبائى الّذى صنّف عموم طبقات المفسّرين إلى:

۱- الطبقه الأولى: و هم مفسرو الصحابه.

۲- الطبقه الثانيه: و هم التابعون.

۳- الطبقه الثالثه: من تلاميذ التابعين.

و الطبقات الثلاث ممّا يطلق عليها لفظه قدماء المفسّرين.

۴- الطبقه الرابعه: و هم أوائل المؤلفين فى علم التفسير، كسفيان و وكيع

و شعبه و غيرهم.

۵- الطبقه الخامسه: المفسّرون الّذين نقلوا الأحاديث مع حذف الأسانيد.

۶- الطبقه السادسه: الّذين كتبوا التفسير بعد ظهور العلوم المختلفه، كالزجاج و الواحدى و أبى حيان و الزمخشرى و الرازى ... إلخ «۱».

---

(۱)- القرآن فى الاسلام/ ص ۶۸- ۷۴.

طبقات المفسّرين الشيعه:

و صنّف الطباطبائى المفسّرين الشيعه- بناء على أخذهم من الرسول (ص) و أهل البيت (ع)- إلى ثلاث طبقات:

۱- الطبقه الأولى: الّذين رووا التفسير عن النبىّ (ص) و أئمّه أهل البيت (ع)، و أدرجوا الأحاديث فى مؤلفاتهم المتفرقه، كزراره و محمّد بن مسلم ... و أشباههما.

۲- الطبقه الثانيه: و هم أوائل المؤلفين فى التفسير، كفرات بن إبراهيم الكوفى و أبى حمزه الثمالى و العياشى و علىّ بن إبراهيم القمى و النعمانى.

و تشبه طريقه تفسيرهم الطبقه الرابعه من التصنيف السابق، و رواياتهم مادّه مسنده إلّا ما ندر.

۳- الطبقه الثالثه: أصحاب العلوم المختلفه، كالشريف الرضى، فى تفسيره الأدبى، و الشيخ الطوسى فى تفسيره الكلامى، المسمّى بالتبيان، و صدر الدين الشيرازى فى تفسيره الفلسفى ... إلخ.

و منهم من جمع بين العلوم المختلفه فى تفسيره كالشيخ الطبرسى فى تفسيره «مجمع البيان» «۱».

و هذا التصنيف جيّد إذ يتّخذ من نوع التفسير- من حيث روايته و طريقه تدوينه و مادّته- أساسا للتصنيف، إلّا أنّه يشمل مراحل مختلفه فكريا و تاريخيا و سياسيا، ادرجت ضمن صنف واحد، فلا يمكن أن نعدّ فتره عصر الرسول (ص)، ثمّ عهد الخلفاء و الّتى منع فيها تدوين الحديث، و عهد الإمام على و

تأسيسه لعلوم القرآن عهدا واحدا.

كمـــا لاـــ يمكـــن أن نعتـــبر العهـــد الأـــموى الّـــذى انصـــبّ على معـــاداه أهـــل الـــبيت (ع) و مـــن ثمّ

---

(۱)- م. ن/ ص ۷۹.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۷۰

اضطهادهم و ما أدى إلى قتل الإمام الحسين (ع) و عهد الفتره الّتى ضعف فيه سلطانهم و انطلق فيها الإمامان الباقر (ع) و الصادق (ع) فى تـدريس العلوم الاسـلاميه لآلاف الطلبه، لا يمكن اعتبار هـذا و ذاك عهـدا واحدا، و لا يمكن و الحال هذه اعتبار عصـر الأئمّه (ع) عصرا واحدا لأنّهم عاشوا ظروفا سياسيه مختلفه أثّرت بدورها على حركتهم و نشاط شيعتهم.

كـذلك لا يمكن بأى حال إغفال التطورات الفكريه داخل المدرسه الشـيعيه و آثارها على مسار تدوين التفسـير، خصوصا الفتره الّتى نمت فيها الحركه الأخباريه، و ما شـملته هـذه الفتره من نشاط التـدوين الأخبارى (الجمع الحـديثى) فى مقابل التلكؤ النسبى للبحث العلمى، و حركه الاجتهاد.

على أننا نثبت حقيقه أساسـيه، و هى أن حركه التدوين عموما، و التفسـير بشـكل خاص عند الشيعه تقدّمت على غيرهم، و ذلك لأن الإمام عليّا (ع) كان أوّل من دوّن التفسـير، على الاطلاق، إذ كانت عنده نسخه من القرآن ثبّت فيها ما أملاه رسول اللّه (ص) من بيان للآيات و تفسيرها «۱»، كمـا إنّ من المتسـالم عليه- كمـا مرّ- أن أوائل المفسّـرين كابن عباس و ابن مسـعود، كانوا قد أخـذوا التفسـير عن على (ع)، إضـافه إلى أنّ الإمام عليّا (ع)- و بعـد مـدّه من منع تـدوين الحـديث على عهـد أبى بكر و عمر و عثمان- قام فى عهد خلافته بالحث على التدوين، و انطلق تلامذته يدوّنون اسس أوائل العلوم الاسلاميه، فى اللّغه و القرآن.

و قد

عدّ الباحثون- باتفاق- أنّ التفسير ينتهى إلى على، و ابن مسعود، و ابن عباس، و ابىّ بن كعب «٢»، و أخذ ابن مسعود و ابن عباس عن على، أمّا ابىّ بن كعب الأنصارى فقد كان أيضا من أنصار على و من شيعته «٣».

---

(١)- انظر: القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ٢/ ص ۴٠٢.

(٢)- الاتقان/ ج ٢/ ص ١٢٢٧، التفسير و المفسّرون/ ج ١/ ص ۶٨.

(٣)- أعيان الشيعه/ ج ١/ ص ١٢۵.

و بناء على ما تقدم فانّنا نقترح تصنيف مراحل تطور التفسير عند الشيعه و من ثمّ طبقات المفسّرين الشيعه وفقا للتصنيف الآتى:

التصنيف المقترح:

١- عهد الرسول (ص):

إذ كان الإمام على (ع) المتلقى الأوّل للتفسير عن رسول اللّه (ص) بتعهّده بالحفظ، و التدوين، و الفهم.

فقد أخرج ابن جرير الطبرى بسنده عن مكحول، قال: قرأ رسول اللّه (ص):

وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ ثمّ التفت إلى على (ع) فقال (ص): سألت اللّه أن يجعلها اذنك، قال على (ع): فما سمعت شيئا من رسول اللّه (ص) فنسيته «١».

و من أعلام المفسّرين عن رسول اللّه (ص) عبد اللّه بن مسعود و أبىّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس الّذى ولد لثلاث قبل الهجره، و توفّى الرسول (ص) و له من العمر ثلاث عشره سنه، و قيل خمس عشره، لكنّه عاصر كبار الصحابه، و أخذ عنهم، و فى مقدّمتهم على (ع)، و توفّى سنه ۶٨ للهجره، لذا كتب له حفظ الكثير من الحديث و التفسير و نقله.

على أنّ تدوين الحديث، و منه بيان الرسول (ص) للقرآن، كان قد منع و حدّد تداوله بعد رحله الرسول (ص)، لذا لا نجد طيله هذه الفتره، حتّى

عهد الإمام على (ع) الذى رفع الحظر، تقدّما واضحا لدى المسلمين فى علوم القرآن و تفسيره.

٢- عهد الإمام على (ع):

كـــان الإمــــام (ع) يحرص على أن ينقــــل مــــا اكتســــبه مــــن علــــم و معرفــــه إلى تلاميــــذه، كــــابن

---

(١)- تفسير الطبرى/ تفسير الآيه ١٢ من سوره الحاقه. فضائل الخمسه من الصحاح السّته/ ج ٣/ ص ٣١٩.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٣٧٢

مسعود و ابن عباس، و غيرهما، و قد انقسم عهده إلى فترتين:

أ- عهد الخلفاء الراشدين: ففى تلك الظروف التى منع تدوين الحديث فيها، حرص علىّ (ع) على بثّ العلم و نشره و تصحيح ما أمكن ممّا اختلف فيه الناس من السنّه.

فكان الصحابه يرجعون إليه فى فهم ما خفى و استجلاء ما أشكل ... حتّى ضرب به المثل (قضيّه و لا أبا حسن لها) «١».

و اشتهر عن عمر قوله: (لو لا علىّ لهلك عمر)، و أنّه كان يتعوّذ من معضله ليس فيها أبو حسن- علىّ (ع)- «٢»، و ذلك بعد ما كان علىّ (ع) يحلّ معضلات فقهيه و قضائيه كان الصحابه يعجزون عن حلّها.

ب- عهد خلافته (ع): فهو خلافا للظروف السابقه فتح فيه باب السؤال على مصراعيه، فقد روى معمر عن وهب بن عبد اللّه عن أبى الطفيل، قال: شهدت عليّا يخطب و هو يقول: سلونى فو اللّه لا تسألوننى عن شى ء إلّا أخبرتكم، و سلونى عن كتاب اللّه، فو اللّه ما من آيه إلّا و أنا أعلم أ بليل نزلت أم بنهار، أم فى سهل أم فى جبل «٣»، و بدأ بنفسه بتعليم الفقه و القرآن «۴».

و فى هذه الفتره تمّ تأسيس جلّ العلوم الاسلاميه، إذ وضع على (ع) اسس علم الحديث و طرق تمحيصه و

تصنيف الرواه «۵» كما علّم (ع) أبا الأسود الدّؤلی اصول النّحو ليصان بذلک القرآن «۶»، فإنّه «لم تكن علوم القرآن و غيرها من العلوم مدوّنه فی

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۲/ ص ۹۲.

(۲)- فضائل الخمسه/ ج ۲/ ص ۲۰۹.

(۳)- الاتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۲۷.

(۴)- شرح نهج البلاغه/ ج ۴/ ص ۱۰۹/ ط. الحلبی بالقاهره.

(۵)- نهج البلاغه/ الكتاب ۲۱۰.

(۶)- القرآن الكريم و روايات المدرستين/ ج ۲/ ص ۵۵۴.

العصر الأوّل فی الكتب و الصحف، بل كانت مدوّنه على صفحات القلوب، و إنّما كان المدوّن و المكتوب هو القرآن الكريم فحسب، و ذلک لما ورد فی الصحيح من النهی عن كتابه غير القرآن!!

روى مسلم فی صحيحه عن النبی (ص) أنّه قال: (لا تكتبوا عنّی، و من كتب عنّی غير القرآن فليمحه و حدّثوا عنّی و لا حرج، و من كذّب علیّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار).

فمن ثمّ تحرّج كثير من الصحابه و التابعين من كتابه و تدوين غير القرآن حتّى الحديث الشريف لم يدوّنوه، و اكتفوا فيه و فی علومه بالحفظ و الروايه .. إلى أن كان عهد علی- رضی اللّه عنه- فأمر أبا الأسود الدؤلیّ بوضع علم النحو فكان هذا فاتحه خير لتدوين علوم الدين، و اللّغه العربيّه» «۱».

۳- عهد الإمامين الحسن (ع) و الحسين (ع) (استشهد فی عاشوراء ۶۱ ه):

و فيها تعرّض أهل البيت (ع) لأبشع أنواع الاضطهاد، كما تمّ ملاحقه أتباعهم و شيعتهم بأنواع القتل و التشريد و الأذى، و لم يثن كل ذلک الأئمّه (ع) من مواصله سيرتهم، بقدر ما سمحت به الظروف، و لذا نجد بين أيدينا روايات تفسيريه عن الحسن و الحسين (ع) «۲» إلّا أنّها قليله

جدّا نسبه لما روى عن غيرهما، مع سبق عظيم مكانتهما، و هما سيّدا شباب أهل الجنّه، بنص الرسول (ص) «۳»، ممّا يدلّ على أنّ

---

(۱)- المدخل لدراسه القرآن الكريم/ الاستاذ الدكتور الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبه (من علماء الأزهر الشريف)/ ص ۳۰.

(۲)- مجمع البيان للطبرسى/ ج ۱۰/ ص ۴۶۶- ۴۶۷، التوحيد للشيخ الصدوق/ ص ۹۰/ ط. مؤسّسه النشر الاسلامى بقم/ راجع تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامه الطباطبائى/ ص ۷۶.

(۳)- قال رسول اللّه (ص): الحسن و الحسين سيّدا شباب أهل الجنّه». الترمذى/ ج ۳/ ص ۳۰۶/-

الظروف الصعبه المحيطه بهما هى التى جعلت الناس لا يقدمون على النيل من عطائهما الثر، إمّا خوفا من السلطان الأموى أو طمعا فى رضاه.

و من أعلام التفسير فى هذه الفتره، ميثم بن يحيى التمار، فقد روى الكشى فى رجاله، أنّ ميثما لقى ابن عباس (فى العمره) فقال له: يا ابن عباس! سلنى ما شئت من تفسير القرآن، فإنّى قرأت تنزيله على أمير المؤمنين (ع) و علّمنى تأويله، فقال ابن عباس: يا جاريه الدواه و قرطاسا، فأقبل يكتب «۱».

و قد قتله عبيد اللّه بن زياد، و الى الأمويين على الكوفه، بعد أن قيل له عن ميثم:

هذا كان من آثر الناس عند علىّ (ع)، فصلبه ثلاثه أيّام، ثمّ أمر فطعنوه بالحربه، فكبر، ثمّ انبعث فى آخر النهار فمه و أنفه دما و مات «۲».

استشهد ميثم فى نفس العام الّذى قتل فيه الحسين بن علىّ (ع). و هو نموذج لما لقيه أصحاب أهل البيت (ع) على يد بنى اميّه.

۴- عهد الأئمّه: السجّاد و الباقر و الصادق (ع):

و قد بدت بوادر إعاده تشييد العلوم الاسلاميه، و منها التفسير فى

عهـد السـجاد (ع)، إلّا أنّها نمت فی عهد الباقر (ع) و آتت ثمارها فی عهد الصادق (ع) الّذی اتّسـعت مدرسـته، حتّی أنّ الحافظ ابن عقده الزیدی جمع فی کتاب رجاله أسماء أربعه آلاف رجل من الثقات الّذین رووا عن جعفر بن محمّد، و ذکر مصنّفاتهم.

و روی النجاشی بسنده، عن الحسن بن علی الوشاء، قال: أدرکت فی هذا المسجد

- مناقب الحسن و الحسین (ع). و ابن ماجه/ فضائل أصحاب رسول اللّه (ص)، و أضاف:

«و أبوهما خیر منهما».

(۱)- الکشی/ ج ۱/ ص ۲۹۴، أعیان الشیعه/ ج ۱/ ص ۱۲۵.

(۲)- معجم رجال الحدیث/ ج ۲۰/ ص ۱۱۱.

- مسجد الکوفه- تسعمائه شیخ، کل یقول: حدّثنی جعفر بن محمّد، و کان (ع) یقول:

حـدیثی حـدیث أبی، و حـدیث أبی حـدیث جدّی، و حـدیث جـدّی حـدیث أبیه، و حدیث أبیه حدیث علیّ بن أبی طالب، و حدیث علیّ حدیث رسول اللّه (ص)، و حدیث رسول اللّه قول اللّه عزّ و جلّ «۱».

و یلاحظ فی هـذه الفتره أنّ التفسـیر کثیرا ما کان یـذکر کأحد أبواب الحدیث، ضـمن المجامیع أو الاصول الحدیثیه التی تضـمّ سائر المواضیع.

و نستطیع أن نلمس بوضوح اتساع مدرسه أهل البیت (ع) التفسیریه، ابتداء من عهد الإمام السجاد (ع) من خلال بروز عدّه أعلام فی التفسیر ممّن تلقوا العلم منه و رووا عنه؛ منهم:

- سعید بن جبیر، إذ حکی السیوطی عن قتاده أنّه کان أعلم التابعین بالتفسیر، و یری بعض العلماء أنّه مقدم علی مجاهد و طاوس فی العلم.

و قال فیه أبو القاسم الطبری: هو ثقه، حجه، إمام علی المسلمین ... «۲».

کان سعید بن جبیر من خواص أصحاب السجاد

(ع) و كان ذلك سبب نقمه الحجاج عليه و قتله، روى الكشى، قال:

«حدثنى أبو المغيره، قال: حدّثنى الفضل، عن ابن أبى عمير، عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه (ع)، قال: إن سعيد بن جبير كان يأتم بعلىّ بن الحسين (ع)، و كان على (ع) يثنى عليه، و ما كان سبب قتل الحجاج له إلّا على هذا الأمر، و كان مستقيما استشهد سنه ۹۴ للهجره» «۳».

– طاوس اليمانى، تلميذ ابن عباس، و كان على جانب عظيم من الورع و الأمانه،

---

(۱)– أعيان الشيعه/ ج ۱/ ص ۶۶۱.

(۲)– التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۰۹.

(۳)– معجم رجال الحديث/ ج ۹/ ص ۱۱۹.

قال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحدا مثل طاوس، و قال ابن حبان: كان من عبّاد أهل اليمن و من سادات التابعين، و كان مستجاب الدعوه، و حجّ أربعين حجّه «۱».

عدّه ابن تيميه فيما حكى عنه: من أعلم الناس بالتفسير، و عدّه ابن قتيبه فى المعارف من الشيعه، و عدّه الشيخ الطوسى فى رجاله من أصحاب علىّ بن الحسين (ع)، قال: و كان منقطعا إليه «۲».

– أبو حمزه الثمالى، قال ابن النديم فى الفهرست عند ذكر الكتب المصنفه فى تفسير القرآن: كتاب تفسير أبى حمزه الثمالى، و اسمه ثابت بن أبى صفيّه، من أصحاب على (ابن الحسين)، من النجباء الثقات و صحب أبا جعفر «۳».

قال النجاشى فيه: ... ثابت بن أبى صفيه مولى المهلّب بن أبى صفره، و أولاده نوح و منصور و حمزه، قتلوا مع زيد، لقى علىّ بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد اللّه و أبا الحسن

(ع)، و روى عنهم، و كان من خيار أصحابنا و ثقاتهم و معتمديهم فى الروايه و الحديث.

و روى عن أبى عبد اللّه (ع) أنّه قال: أبو حمزه فى زمانه مثل سلمان فى زمانه، و روى عنه العامه و مات فى سنه خمسين و مائه، له كتاب تفسير القرآن ...» «۴».

و من حياه أبى حمزه و أمثاله يعلم أن هذه المرحله، ابتدأت من على بن الحسين (ع) و امتدت إلى الصادقين من بعده.

- و من مفسّرى هذه المرحله، السدى الكبير إسماعيل بن عبد الرّحمن أبو محمّد القرشى، تابعى له كتاب التفسير مشهور ينقل عنه المفسّرون كثيرا، قال السيوطى فى الإتقان: تفسيره أمثل التفاسير ... ذكره الشيخ الطوسى فى رجاله فى أصحاب علىّ بن

---

(۱)- التفسير و المفسّرون/ ج ۱/ ص ۱۱۷.

(۲)- أعيان الشيعه/ ج ۱/ ص ۱۲۵.

(۳)- م. ن/ ص ۱۲۶.

(۴)- معجم رجال الحديث/ ج ۴/ ص ۲۹۳.

الحسين و الباقر و الصادق (ع) «۱».

- و منهم: محمّد بن السائب بن بشر الكلبى، تابعى من علماء الكوفه بالتفسير، له كتاب التفسير مشهور و ينقل عنه المفسّرون كثيرا، ... و عن ابن عدى فى الكامل: هو معروف بالتفسير و ليس لأحد تفسير أطول من تفسيره و لا أشبع، و حدّث عنه ثقات الناس و رضوه فى التفسير ...

و هو من أصحاب الإمام زين العابدين و ابنه الباقر (ع) «۲».

- إلّا أنّ الشخصيه البارزه الّتى أنتجتها هذه الفتره، هى شخصيه «أبان بن تغلب» الّذى لقى الأئمّه الثلاثه، و روى عنهم، و اختصّ بهم، و عظمت مكانته لديهم فقد قال له الباقر (ع): (اجلس فى مجلس المدينه

و أفت الناس فإنّى احبّ أن يرى فى شيعتى مثلك)، و لأبان سبق فى علوم القرآن؛ إذ أنّه أوّل من صنّف فى القراءه، و أوّل من صنّف فى معانى القرآن، و كذلك أوّل من صنّف فى غريب القرآن «٣»، فهو بحق مؤسس علوم القرآن فضلا عن تأليفه فى التفسير.

و تفسير أبان من المسلّم به عند الجمهور أيضا، فقد ذكره الداودىّ و قال: «أبان بن تغلب، بفتح المثنّاه و سكون المعجمه و كسر اللّام، من أهل الكوفه، سمع فضيل بن عمرو الفقيمى و الأعمش و الحكم بن عتبه.

روى عنه: شعبه و إدريس الأودى و سفيان بن عيينه؛

مات سنه إحدى و أربعين و مائه، و فيه تشيّع مع ثقه.

صنّف كتاب (معانى القرآن) لطيف القراءات، روى له مسلم و الأربعه» «۴».

---

(١)- أعيان الشيعه/ ص ١٢۵.

(٢)- م. ن.

(٣)- تأسيس الشيعه لعلوم الاسلام/ السيّد حسن الصدر/ ص ٣٢٠.

(۴)- طبقات المفسّرين/ الداودىّ/ ج ١/ ص ٣.

و الظاهر أنّ أبان بن تغلب كان ذا شخصيه استثنائيه بارزه، فقد قال النجاشى فى ترجمته: «و كان قارئا من وجوه القراء، فقيها لغويا، سمع من العرب و حكى عنهم ...

و كان أبان (رحمه اللّه) مقدما فى كل فن من العلم، فى القرآن، و الفقه، و الحديث، و الأدب، و اللّغه و النحو.

له كتب منها: تفسير غريب القرآن، و كتاب الفضائل ...

و لأبان قراءه مفرده مشهوره عند القرّاء» «١».

ثمّ ذكر النجاشى أسانيده إلى أبان، و روى فى فضله و عظيم مكانته عند أهل البيت (ع) روايات، منها؛ عن ابنه قال: «دخلت مع أبى على أبى عبد اللّه (ع)، فلمّا بصر به أمر بوساده

فألقيت له، و صافحه و اعتنقه و ساء له و رحّب به ... و قال: و كان أبان إذا قدم المدينه تقوّضت إليه الخلق و أخليت له ساريه النبى (ص)» «۲».

و ممّا ذكره النجاشى أيضا بسنده عن عبد الرّحمن بن الحجاج، قال: «كنّا فى مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شاب، فقال: يا أبا سعيد! أخبرنى كم شهد مع علىّ بن أبى طالب (ع) من أصحاب النبى (ص)؟ قال: فقال له أبان: كأنّك تريد أن تعرف فضل على (ع) بمن تبعه من أصحاب رسول اللّه (ص)؟ قال: فقال الرجل: هو ذاك، فقال:

و اللّه ما عرفنا فضلهم إلّا باتباعهم إيّاه ...».

و روى بسنده أيضا عن عبد اللّه بن خفقه، قال: «قال لى أبان بن تغلب: مررت بقوم يعيبون علىّ روايتى عن جعفر (ع)، قال: فقلت كيف تلوموننى فى روايتى عن رجل، ما سألته عن شى ء إلّا قال: قال رسول اللّه (ص)».

و كذلك بسنده عن سليم بن أبى حيه، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه (ع)، فلمّا أردت أن افارقه ودّعته و قلت له: احبّ أن تزوّدنى، فقال (ع): ائت أبان بن تغلب، فانّه

---

(۱)- رجال النجاشى/ ج ۱/ ص ۷۳- ۷۵.

(۲)- م. ن/ ص ۷۷.

سمع منّى حديثا كثيرا، فما روى لك فارو عنّى» «۱».

و قال النجاشى فى ترجمته: «أبان بن تغلب بن رباح (أبو سعيد البكرى الجريرى) مولى بنى جرير بن عباده بن ضبيعه بن قيس بن ثعلبه بن عكابه بن صعب بن علىّ ابن بكر بن وائل. عظيم المنزله فى أصحابنا. لقى علىّ بن الحسين و أبا جعفر و أبا عبد اللّه (ع). و كانت

له عندهم منزله و قدم. و ذكره البلاذرى، قال: روى أبان عن عطيه العوفى ...

و قال أبو عبد اللّه (ع) لمّا أتاه نعيه: (أما و اللّه لقد أوجع قلبى موت أبان)» «۲».

و قال أبو عمرو الكشى فى كتاب الرجال: «روى أبان عن على بن الحسين (ع).

و ذكره أبو زرعه الرازى فى كتابه: ذكر من روى عن جعفر بن محمّد».

و التفاسير المذكوره لأصحاب الأئمّه (ع) فى هذه الفتره كثيره، نذكر منها:

- تفسير الجريرى، لأبى على وهيب بن حفص الجريرى، مولى بنى أسد، من أصحاب الصادق (ع). واقفى ثقه. يروى عنه النجاشى.

- تفسير الجواليقى الثقه، هشام بن سالم، من أصحاب الصادق و الكاظم (ع) و يروى عنه محمّد بن أبى عمير. ذكره النجاشى.

- تفسير الحسن بن واقد، ذكره ابن النديم، و هو أخو عبد اللّه بن واقد من أصحاب الصادق (ع).

- تفسير عطيه العوفى المعروف بالجدلى (ت: ۱۱۴ ه) من أصحاب الباقر (ع).

أخذ عنه أبان بن تغلب و خالد بن طهمان و زياد بن المنذر، ذكره النجاشى فى ترجمه هؤلاء.

---

(۱)- م. ن/ ص ۷۸- ۷۹.

(۲)- م. ن/ ص ۷۳.

- تفسير مقاتل بن سليمان (ت: ۱۵۰ ه) من أصحاب الباقر و الصادق (ع)، ذكره الشيخ، و قال ابن النديم: من الزيديه.

و حكى عن الشافعى: انّ الناس كلّهم عيال مقاتل بن سليمان فى التفسير.

و حكى عن الكامل لابن عدى: ان فى مقاتل مذاهب رديّه و تفسيره بعد تفسير الكلبى.

- تفسير أبى الجارود، زياد بن منذر (ت: ۱۵۰ ه). من أصحاب الأئمّه الثلاثه:

السجّاد و الباقر و الصادق (ع). يروى تفسيره عن الباقر (ع) أيّام استقامته.

- تفسير أبى جناده السلولى،

الحصين بن المخارق بن عبد الرّحمن بن ورقاء بن حبشى بن جناده، جدّه الحبشى من الصحابه. من أصحاب الصادق و الكاظم (ع).

قال النجاشي: له كتاب التفسير و القراءات، كتاب كبير.

- تفسير أبى روق، عطيه بن الحارث الهمدانى الكوفى التابعى. حكى العلّامه عن ابن عقده أنّه كان يقول بولايه أهل البيت (ع). ذكر تفسيره ابن النديم و النجاشى.

- تفسير منخل بن جميل الأسدى الكوفى بياع الجوارى، من أصحاب الصادق (ع) و الراوى عنه. ذكره النجاشى.

- تفسير وهيب: و هو أبو على وهيب بن حفص الجريرى، من أصحاب الإمامين الصادق و الكاظم (ع)، ذكره النجاشى و الفهرست.

- تفسير هشام بن سالم الجواليقى، من أصحاب الإمامين الصادق و الكاظم (ع).

ثقه ثقه بتصريح النجاشى.

- تفسير إسماعيل بن أبى زياد، و هو مسلم الشمّرى السكونى الكوفى من أصحاب الصادق (ع)، ذكره الطوسى و ابن النديم.

- تفسير جابر الجعفى، جابر بن يزيد الجعفى التابعى (ت: ١٢٧ أو ١٣٢ ه). رواه النجاشى.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٣٨١

- تفسير ابن أبى هند و هو أبو بكر داود بن دينار السرخسى (ت: ١٣٩ ه)، من أصحاب الإمام الباقر (ع)، ذكره ابن النديم/ ص ٥١ «١».

٥- عهد الإمام الكاظم (ع) حتّى غيبه الإمام المهدى (ع):

فى هذه الفتره عادت الظروف مرّه اخرى عصيبه على أهل البيت (ع)، فبعد ما استقر الحكم بيد العباسيين، رأوا أنّ الأئمّه من أهل البيت (ع) و بما يمتلكون من موقع سام و مكانه عظيمه عند الامّه، هم المنافسون الأساسيون لهم فى الحكم، فصبّوا جام غضبهم عليهم و عاودوا الخناق و التضييق عليهم بمختلف الوسائل.

فهذا الإمام الكاظم (ع) يستقدم من المدينه ليقضى سنوات عمره الأخيره فى سجون العباسيين، ينقل من سجن إلى سجن حتّى قضى نحبه

مسموما فی سجن السندی بن شاهک صاحب شرطه الرشید.

و استمرّ هذا الحال مع سائر الأئمّه، حتّی فی أیّام ولایه العهد للإمام الرضا (ع) و الّتی کانت فی حقیقتها نوعا من الحصار السیاسی علی تحرک الإمام و علاقته بالامّه.

و رغم هذه الظروف، إلّا أننا نجد أن حرکه التألیف فی التفسیر و الّتی ابتدأت فی عهد السجاد (ع) و نمت فی زمن الباقر (ع) و ترعرعت علی ید الصادق (ع) قد آتت اکلها فی حیاه باقی الأئمّه، فکان هناک جمّ من العلماء الّذین ألّفوا فی التفسیر، یفوق بکثیر ما وجد عند الجمهور لنفس الفتره، و الملاحظ أنّه فی هذه الفتره ظهرت الکتب علی شکل مجامیع روائیه فی سائر آیات القرآن، بدلا من کتابه التفسیر ضمن الکتب الحدیثیه، و کان من ثمار هذه الفتره:

- تفسیر ابن محبوب، أبی علی الحسن بن محبوب (السراد). عدّه الکثیر من أصحاب الاجماع، من أصحاب الإمام الکاظم و الرضا و الجواد (ع) (ت: ۲۲۴ ه).

---

(۱)- الذریعه إلی تصانیف الشیعه/ الطهرانی/ ج ۴.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۸۲

ترجمه ابن الندیم، و أوّل ما ذکر من کتبه الکثیره کتاب «التفسیر».

- تفسیر ابنی سعید بن حماد بن مهران مولی علیّ بن الحسین (ع)، و هما الحسن و الحسین الأهوازیان اللّذان اشترکا فی الکتب الثلاثین المصنّفه، و منها کتاب التفسیر، ذکرهما النجاشی و الشیخ و الکشی فی کتب الرجال.

- تفسیر ابن مهزیار، أبو الحسن علیّ بن مهزیار الدورقی الأهوازی الثقه الوکیل للأئمّه الثلاثه: الرضا و الجواد و الهادی (ع). کان حیّا إلی سنه (۲۲۹ ه).

- تفسیر ابن النجار، عیسی بن داود النجار الکوفی، الراوی عن الإمام الکاظم (ع). یرویه عنه ابن عقده

(ت: ۳۳۳ ه) بواسطه واحده كما فى النجاشى.

- تفسير ابن وضاح، ذكره الشيخ فى باب الكنى من الفهرست. يرويه عنه ابن دكين (استشهد ۲۱۹ ه). فيظهر انّه من أواسط القرن الثالث.

- تفسير ابن همام الصنعانى، الإمام الحافظ أبى بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى اليمانى الصنعانى (ت: ۲۱۱ ه). ترجمه الذهبى. تفسيره من أقدم تفاسير الشيعه الموجوده فى العالم. نسخته موجوده فى بعض مكتبات مصر.

- تفسير ابن أبى نعيم الفضل بن دكين (ت: ۲۱۹ ه).

- تفسير ابن أسباط، أبى الحسن علىّ بن أسباط بن سالم الكوفى الراوى عن الإمام الرضا و الجواد (ع). ذكره النجاشى.

- تفسير ابن أورمه، أبى جعفر محمّد بن أورمه القمى. ذكر النجاشى من كتبه تفسير القرآن. من أصحاب الإمام الهادى (ع).

- تفسير ابن صبيح، أبى عبد اللّه أحمد بن صبيح الأسدى الكوفى الثقه، يرويه عنه النجاشى بأربع وسائط.

- تفسير ابن الصّلت القمى التيمى، أبى طالب عبد اللّه بن الصّلت، الراوى عن الإمام الرضا و وكيل الجواد (ع). ذكره النجاشى.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۸۳

- تفسير ابن عقده، أبى العباس أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقده الزيدى الجارودى (ت: ۳۳۳ ه). قال النجاشى: رأيت له كتاب تفسير القرآن، و هو كتاب حسن. و ينقل عنه السيّد ابن طاوس (ت: ۶۶۴ ه).

- تفسير اليقطينى، هو أبو جعفر محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، مولى بنى أسد، الراوى عن أبى جعفر الثانى الجواد (ع).

- تفسير يونس بن عبد الرّحمن، الثقه الجليل، يروى عن الإمامين الكاظم و الرضا (ع)، له كتب منها (تفسير القرآن)، ذكره النجاشى.

- تفسير البرقى الكبير، الشيخ الأقدم أبى عبد اللّه محمّد بن

خالد بن عبد الرّحمن الكوفى البرقى، يرويه النجاشى عنه بأربع وسائط. من أجلاء الأصحاب.

- تفسير البرقى الصغير، هو الشيخ أبو جعفر أحمد بن أبى عبد اللّه محمّد بن خالد البرقى (ت: ۲۷۴ أو ۲۸۰ ه) صاحب كتاب المحاسن. ذكره النجاشى.

- تفسير الثقفى، أبى إسحاق إبراهيم بن محمّد بن سعيد الثقفى (ت: ۲۸۳ ه) رواه النجاشى بثلاث وسائط «۱».

۶- فتره الغيبه- القرن الرابع الهجرى- (الازدهار القمى):

رغم غيبه الإمام المهدى (عج) و الحيره الّتى اكتنفت الشيعه بذلك و تفرّقهم فى أمره أوّل الأمر، ثمّ اتفاق عامّتهم بشأنه، رغم هذه الفتره فإنّ جهود المفسّرين الشيعه استمرت، خصوصا أنّ هذه الفتره شهدت وجود شخصيات علميه قويّه فى قم، بفعل الازدهار العلمى الّذى شهدته المدينه بعيدا عن أعين الخلفاء ببغداد، كان منهم:

- على بن إبراهيم بن هاشم القمى، صاحب التفسير المعروف باسمه (أواخر المائه الثالثه أو أوائل الرابعه).

---

(۱)- الذريعه إلى تصانيف الشيعه/ الطهرانى/ ج ۴.

- على بن الحسين بن بابويه القمى، والد الصدوق، عدّ النجاشى و الشيخ فى الفهرست من كتبه كتاب التفسير و ذكرا سندهما إليه.

- و ولده الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علىّ (ت: ۳۸۱ ه)، له تفسير كبير ذكره النجاشى.

- محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد القمى، شيخ القميين و فقيههم و مقدمهم و وجههم، له تفسير القرآن، ذكره ابن النديم و النجاشى و الشيخ فى الفهرست (۳۴۳ ه).

- أحمد بن محمّد بن الحسين بن الحسن بن دول القمى، قال النجاشى له مائه كتاب و عدّ منها كتاب التفسير (ت: ۳۵۰ ه) «۱».

و كان من مفسرى هذه الفتره أيضا:

- أبو عبد اللّه، أحمد بن صبيح الأسدى الكوفى، له كتاب التفسير، قاله

النجاشی و الشیخ فی الفهرست.

- أبو عبد اللّه، محمّد بن العباس بن علیّ بن مروان المعروف بابن الحجّام، قال الشیخ فی الفهرست: له کتاب فی التفسیر.

- عبد العزیز بن یحیی الجلودی البصری، قال النجاشی: له کتاب التفسیر عن علی (ع)، کتاب التفسیر عن ابن عباس، کتاب تفسیره عن الصحابه.

- محمّد بن علیّ بن عبدک الجرجانی، نص علی تشیعه الشیخ و النجاشی و السمعانی، له تفسیر القرآن عشره مجلّدات، توفی بعد (۳۶۰ ه).

۷- القرن الخامس (عصر المفید):

فی هذا العصر ازدهرت دور العلم ببغداد، و نما البحث العلمی عند الشیعه ابتداء

---

(۱)- أعیان الشیعه/ ج ۱/ ص ۱۲۵- ۱۲۶.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۸۵

بظهور شخصیه علمیه بارزه و هو الشیخ المفید الّذی جمع المنقول و المعقول و دارس علماء الامّه، سنّه و شیعه، و روی عنهم، و أدار حلقات الدرس فی فتره ازدهر فیها علم الکلام، فانعکس ذلک علی جلّ العلوم، و منها التفسیر، لذا نجد التفسیر فی هذه المرحله یحمل هذا الطابع، فیزخر بالمباحث الکلامیه إضافه إلی المأثور الّذی ورثه، فشکل مدرسه جدیده تختلف عمّا سبق من محاولات تفسیریه اقتصرت علی المأثور، أو مع شی ء قلیل من الانتخاب و تقدیم رأی علی آخر.

و نجد أعلام هذه المدرسه قد بحثوا فی القرآن و تفسیره، من خلال الإطلاله الجدیده، فکان:

- للمفید محمّد بن النعمان البغدادی، کتاب البیان فی تألیف القرآن (ت: ۴۰۹ ه).

- للسیّد الشریف الرضی محمّد بن الحسین، کتاب تفسیر، اسمه «حقائق التنزیل و دقائق التأویل» فی تأویل متشابهات القرآن، (ألف سنه ۴۰۲ ه).

- و للشریف المرتضی علیّ بن الحسین، ثانی تلامیذ المفید، تفسیر کثیر من الآیات فی أمالیه (ت: ۴۶۳ ه).

- و لأبی العباس أحمد

بن على بن أحمد بن العباس النجاشى (ت: ۴۵۲ ه)- صاحب كتاب الرجال، و هو من تلاميذ الشيخ المفيد- تفسير النجاشى «۱».

- ثمّ توّج اتّجاه هذه المدرسه البغداديه، شيخ الطائفه، الشيخ الطوسى محمّد بن الحسن، بتفسيره التبيان، و هو فى عشره مجلّدات «۲».

۸- القرن السادس (مدرسه خراسان):

و هو العصر الّذى اتسعت فيه العلوم و نضجت و ألقت بظلالها على سائر المواضيع

---

(۱)- الذريعه/ ج ۴.

(۲)- أعيان الشيعه/ ج ۱/ ص ۱۲۷.

الاسلاميه، و منها التفسير، فبرز فى هذا العصر الزمخشرى، و الرازى، و أبو حيان، و ... غيرهم.

و كان البارز من المفسّرين الشيعه- بلا منازع- الشيخ الطبرسى (۵۴۸ ه) الّذى ألّف: مجمع البيان لعلوم القرآن، و قد جمع فيه علوما شتّى استفاد منها فى التفسير كعلوم اللّغه و النحو و الكلام، و القراءات، و سائر علوم القرآن.

و قد تميّز (مجمع البيان) كقمه شاخصه، تضاءلت فى جوارها سائر التفاسير المتفرقه.

و يلحظ فى هذه الفتره بروز مدرسه خراسان (نيسابور) فى التفسير، و الّتى امتازت بانفتاحها على تفاسير المذاهب الاخرى، و عرض سائر الآراء، فى ظاهره جديره بالدراسه، نذكر منها- مضافا إلى مجمع البيان-:

- تفسير البصائر، فارسى، للشيخ ظهير الدين أبى جعفر محمّد بن محمود النيسابورى (فرغ منه سنه ۵۷۷ ه) كبير فى مجلّدات.

- تفسير البيهقى، للإمام الشهير أبى الحسن علىّ بن أبى القاسم زيد البيهقى (ت:

۵۶۵ ه). من المكثرين فى التأليف فى القرآن الشريف.

- تفسير الفتّال، و هو الشيخ أبو على محمّد بن الحسن بن على بن أحمد الفتّال الفارسى النيسابورى الشهيد (أوائل المائه السادسه). تتلمذ عليه ابن شهرآشوب (ت: ۵۸۸ ه) فى أوائل عمره. و كان الفتال معمرا إذ

أدرك عصر الشريف المرتضى (ت: ۴۳۶ ه).

- تفسير الحافظ محمّد بن مؤمن النيسابورى، نقل عنه السيّد ابن طاوس فى كتاب اليقين ثلاثه أحاديث، و قال إنّ المؤلف ذكر أنّه استخرج تفسيره من اثنى عشر تفسيرا.

- تفسير روض الجنان و روح الجنان للشيخ أبى الفتوح الرازى النيسابورى (توفى بعد سنه ۵۸۵ ه).

- و تفسير جوامع الجامع للطبرسى (ت: ۵۳۶ ه) بنفس المنهج أيضا.

و على نفس الطريقه:

- تفسير القطب الراوندى، أبى الحسن سعيد بن هبه اللّه بن الحسن الراوندى (توفى بقم ۵۷۳ ه)، له تفسير مختصر فى مجلّدين، و كبير موسوم بخلاصه التفاسير فى عشره مجلّدات «۱».

۹- القرن السابع حتّى نهايه القرن العاشر:

نستطيع القول بأن هذه هى فتره الركود الّتى شهدها التدوين فى التفسير؛ إذ لم يكتب فيها إلّا عدد قليل من التفاسير خلال فتره أربعمائه سنه تقريبا، بحيث يمكن أن نسمّيها بالفتره المظلمه، و كانت التفاسير المكتوبه- ممّا وصل إلينا علمها- متنوّعه، فمنها:

- ما كان مهتما بآيات الأحكام ككنز العرفان فى فقه القرآن للمقداد عبد اللّه السيورى (ت: ۷۹۲ ه).

- و زبده البيان فى فقه القرآن للملّا أحمد بن محمد الأردبيلى (ت: ۹۹۳ ه).

- و تفسير المتوّج البحرانى (القرن التاسع).

كما ظهرت فى هذه الفتره التفاسير العرفانيه، و منها:

- تفسير السيد حيدر الآملى، الذى فسّر القرآن كرارا، و كان آخر تفاسيره «جامع الأسرار».

- و منها «التفسير العرفانى»، و قد تضمّن أشعارا للحكيم السنائى، و أقوالا للخواجه الأنصارى.

- كما نجد عددا من التفاسير قد ألّفت باللّغه الفارسيه فى العهد الصّفوى، و يغلب

---

(۱)- الذريعه/ ج ۴.

عليها الطابع الصوفى، و هو من مميّزات ذلك العهد،

منها:

- تفسير الإلهى، للمولى شرف الدين عبد الحق الأردبيلى (ت: ۹۵۰ ه).

- و تفسير جمشيد للسيد غياث الدين جمشيد الزاورى (القرن العاشر).

- و تفسير المولى عبد الباقى الخطّاط الصوفى التبريزى (أواخر الفتره).

۱۰- القرنان الحادى عشر و الثانى عشر:

و هى فتره نمو الفكر الأخبارى عند الشيعه، و الدعوه إلى التزام الحديث و نبذ الاجتهاد، لذا فقد اتجه التأليف فى هذه الفتره إلى تدوين المجاميع الحديثيه؛ خصوصا بعد تيسر الوصول إلى مصادرها، فكانت موسوعات (بحار الأنوار)، و (وسائل الشيعه)، و (الوافى) من نتاج هذه المرحله، و كان مسير التفسير أيضا بنفس الاسلوب، فقد كتبت عدّه تفاسير كانت تعتمد الروايات ابتداء، و لكن ربّما أضافت لها تفسيرا و تأويلا و رأيا عند فقد الروايه كما فى تفسير الصافى للفيض الكاشانى و كنز الدقائق لتلميذه المشهدى. و من تفاسير هذه المرحله:

۱- تفسير الصافى، للمولى محسن الفيض الكاشانى (ت: ۱۰۹۱ ه).

۲- تفسير البرهان، للسيّد هاشم البحرانى (ت: ۱۱۰۷ أو ۱۱۰۹ ه).

۳- تفسير نور الثقلين، لمؤلفه عبد على الحويزى (ت: ۱۱۱۲ ه).

۴- تفسير كنز الدقائق، للميرزا محمّد المشهدى القمى (ت: ۱۱۲۵ ه).

۱۱- القرن الثالث عشر:

تعتبر هذه الفتره امتدادا للفتره السابقه مع بعض من العمق و التجديد، إلّا أنّه فى النصف الثانى من هذه المائه، ظهرت المدرسه الأصوليه بشكلها المدرسى على يد الوحيد البهبهانى الّذى تصدى للفكر الأخبارى، و بدأت معالم علم الاصول بالتأصّل و الانتشار بين العلماء، و كانت النتاجات بشكل عام تحاول الجمع بين الحصيله الحديثيه

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۸۹

الكبيره الّتى هيّأها علماء المرحله السابقه جزاهم اللّه خيرا، و بين الفكر الاصولى العلمى الّذى يحاول استنباط فكر جديد، خصوصا مع وصول أصداء النهضه الأوربيه إلى العالم الاسلامى.

و مع ذلك يمكن اعتبار هذه المرحله أيضا من مراحل الركود فى التفسير، و لعل الانشغال بالفقه و الاتجاه نحو علم الاصول قد أخذ الحيّز الأكبر من اهتمام العلماء فى هذه الفتره.

و من تفاسير هذه الفتره:

١- تفسير البهبهانى

(مفصّل، متوسط، خلاصه) لعلیّ بن قطب الدین البهبهانی.

۲- تفسیر شبّر، للسیّد محمّد رضا بن محمّد بن حسین، و قد کتبه أیضا کمختصر و وسیط و مفصّل. (ت: ۱۲۳۰ ه).

۳- تفسیر أحسن التفاسیر، لمحمّد جعفر خشتی داونی.

۱۲- القرن الرابع عشر:

شهد هذا القرن تطوّرات فکریه عدیده منها:

۱- اتّجاه العلماء نحو الفکر الاصولی، تماما، بعد انحسار الفکر الأخباری، و حسم المعرکه فی ذلک، و نمو الفکر الاصولی بالاستفاده من نتاجات الفلسفه و علم الکلام.

۲- نشاط حرکه الترجمه من الفکر الغربی و ما حملته ریاح التغییر الثقافیه من الغرب.

۳- انهیار السلطات السیاسیه، العثمانیه و القاجاریه القدیمه و ظهور قوی و أفکار سیاسیه جدیده و ظهور الصراع علی الاستقلال فی کثیر من البلاد.

۴- التطوّر العلمی الهائل الّذی شهده العالم منذ أواخر القرن الماضی و بدأت ثمراته تنضج فی هذا القرن.

کل هذه التغیرات فی العالم، لم یکن العالم الاسلامی معزولا عنها، و لا کان العلماء

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۳۹۰

المسلمون بمنأی عنها، إذ عایشوها بأنفسهم و لاحقوها بتصوّراتهم، و انعکست بشکل ما علی فکرهم، الّذی ظهر علی شکل دعوات للتجدید و التنویر ... و غیرها.

کان المفسّرون الشیعه قد ازدادوا قوّه بفعل الفکر الاصولی الجدید، و استفادوا من ذخیرتهم الغنیه بتراث أهل البیت (ع) فی معالجه المواضیع المستحدثه، و کان الرائد بحق فی هذا المضمار الشیخ محمّد جواد البلاغی النجفی، و هو علی الرغم من أنّه لم یتم إلّا الجزء الأوّل من تفسیره «آلاء الرّحمن فی تفسیر القرآن»، إلّا أنّ تفسیره یدلّ علی مستوی العمق فی التفکیر الّذی کان یتمیّز به، و انعکس ذلک علی جمله من العلماء الّذین تأثّروا بمنهجه.

و من التفاسیر البارزه لهذا القرن:

- البیان فی تفسیر القرآن،

للسيّد أبى القاسم الخوئى، طبع الجزء الأوّل و لم يتمّه.

- التفسير الكاشف، للشيخ محمّد جواد مغنيه، فى سبعه مجلّدات.

- تفسير مواهب الرّحمن فى تفسير القرآن، للسيّد عبد الأعلى السبزوارى.

- تفسير أطيب البيان فى تفسير القرآن للسيّد عبد الحسين الطيب.

- إلّا أنّ قمه التفاسير و أشملها و أكملها فى هذه المرحله هو «الميزان فى تفسير القرآن» للسيّد محمّد حسين الطباطبائى.

فمن أراد دراسه التفسير المعاصر عند الشيعه، فليبتدئ ب (آلاء الرّحمن) و لينته ب (الميزان).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹۱

الفصل السادس أشهر التفاسير بالمأثور عند الشيعه الإماميّه

اشاره

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹۳

كما ذكرنا فى الفصل السابق، فإنّ تدوين التفسير بالمأثور- عند الشيعه- ابتدئ بكتابته ضمن المجاميع أو الاصول الحديثيه التى تحوى الأحاديث فى سائر المواضيع الاخرى كالفقه و الآداب و الفضائل و غيرها، ثمّ عنى العلماء بعد ذلك بجمع الروايات التفسيريه ضمن كتب مستقلّه اقتصرت على الجمع دون الاضافه أو التعليق غالبا، أو مع بيانات لغويه مع قليل من الشرح أو الاضافه، و قد افتقدت معظم هذه المجاميع فضلا عن الاصول، بسبب الظروف السياسيه الصّعبه التى مرّ بها عموم المسلمين و البلاد الاسلاميه، و الشيعه بشكل خاص، و يكفى أن نعلم أنّه كانت ببغداد مكتبات غنيّه و ضخمه أهمّها: مكتبه الوزير البويهى سابور بن أردشير، و كانت تضمّ أكثر من عشره آلاف مجلّد، و قد أحرقت عند مجى ء (طغرل بك) السلجوقى إلى بغداد، و اخرى هى مكتبه الشريف الرضى، و مكتبه أخيه الشريف المرتضى- و هما من أعلام الشيعه-، و التى كان

فيها ثمانون ألف مجلّد، ثمّ مكتبه الشيخ الطوسى التى احرقت أيضا مع كرسيّه الذى كان يجلس عليه «۱»، و قيل أنّ كتبه احرقت مرّات عديده، و لم يبق من المكتبات الاخرى أثر بعد دخول السلاجقه بغداد عام ۴۴۷ ه.

و لـذا فلم يصل إلينا من تلك الاصول و الكتب الاولى فى التفسير إلّا القليل، و هى بدورها لم تصل إلينا كما هى فى الأصل، إذ اسقطت الأسناد من بعضها، كما إنّ بعضها تعرّض للحذف و الإضافه.

---

(۱)- رجال الطوسى/ مقدّمه المحقق/ ص ۱۶.

و منذ عصر المفيد و من ثمّ تلاميذه: الرضى و المرتضى و النجاشى و الطوسى، بدأ عهد التحقيق و التدوين الشامل فى التفسير، و كانت للأربعه الأوائل محاولات و آراء تفسيريه متفرّقه، إلّا أنّ تفسير «التبيان» للشيخ الطوسى كان الرائد و المؤسّس لمدرسه جديده فى التفسير، اعتمدت المأثور أساسا و الاستدلال القرآنى و العقلى منهجا و طريقه فى التفسير، ثمّ كثرت التفاسير التى سارت على نهج «التبيان».

إلّا أنّنا نجد فى موازاه هذه المدرسه، اتّجاها آخر من التفسير يصرّ على الاقتصار على الروايات، و يعتبر الألوان الاخرى من التفسير من قبيل التفسير بالرأى، و تمثّل هذا- كما سبقت الاشاره إليه- بالاتّجاه الأخبارى.

و لقد وجدنا بعض الباحثين- الذين درسوا التفسير بالمأثور- اقتصروا على ذكر المجاميع الروائيه كالقمّى و العيّاشى و فرات، و التفاسير ذات النهج الأخبارى كالبرهان و نور الثقلين كنماذج للتفسير بالمأثور عند الشيعه دون غيرها.

و لكنّنا نعتقد أنّ المجاميع الروائيه الاولى و

كذا الأخيره ذات النهج الأخبارى لا يمكن أن تمثّل لنا شـموليه المنهج التفسيرى بالمأثور عند الشيعه؛ لأنّها تقتصر على الجمع لا غير، و إن كانت تمثّل مدرسه، فهى تمثّل المنهج الأخبارى القائم على قبول الأخبار جميعها.

أمّا إذا أردنـا أن نعرف المعالم التطبيقيه للتفسـير المأثور عنـد الشـيعه، و منهـج تعاملهم مع الروايات، و ملاكات ترجيحهم لها، و طرق اسـتدلالهم بها، فلا بـدّ من دراسه ذلك فى التفاسـير الجامعه التى اعتمـدت المأثور، و فى مقـدّمه تلك التفاسـير «التبيان» و «مجمع البيان».

و لغرض التعرّف على الألوان المختلفه من التفسير بالمأثور، اخترنا أوّلا:

۱- تفسير العيّاشى.

۲- تفسير القمّى.

۳- تفسير فرات.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹۵

كنماذج للمجاميع الروائيه فى التفسير، و أهملنا التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى (ع)، للاتفاق على أنّه موضوع، ثمّ:

۱- تفسير التبيان.

۲- تفسير مجمع البيان.

كنماذج للتفاسير الجامعه.

و اخترنا تفسير البرهان للسيّد هاشم البحرانى كنموذج للاتّجاه الأخبارى فى التفسير و هو و تفسير «نور الثقلين» على نهج واحد.

و أخيرا ندرس التفسير بالمأثور عند العلّامه الطباطبائى كنموذج للتفاسير المعاصره و التى تمثل قمّه النضح فى التفسير الشيعى.

و من اللّه نستمدّ التوفيق.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹۶

تفسير العيّاشى

المؤلّف:

هو محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمى السمرقندى، أبو النضر المعروف بالعيّاشى.

قال عنه النجاشی: «ثقه، صدوق، عین من عیون هذه الطائفه، و کان یروی عن الضعفاء کثیرا، و

كان فى أوّل أمره عامىّ المذهب، و سمع حديث العامّه فأكثر منه، ثمّ تبصّر و عاد إلينا، و كان حديث السن.

سمع أصحاب على بن الحسن بن فضّال، و عبد اللّه بن محمّد بن خالد الطيالسى، و جماعه من شيوخ الكوفيين و البغداديين و القمّيين.

قال أبو عبد اللّه الحسين بن عبيد اللّه: سمعت القاضى أبا الحسن على بن محمّد قال:

قال لنا أبو جعفر الزاهد: أنفق أبو النضر على العلم و الحديث تركه أبيه سائرها، و كانت ثلاثمائه ألف دينار، و كانت داره كالمسجد، بين ناسخ أو مقابل، أو قارئ أو معلّق، مملوءه من الناس».

ثمّ عدّ النجاشى أسماء ما ألّف من الكتب، و هى مائه و سبعه و خمسون كتابا، أوّلها كتاب التفسير.

أمّا الشيخ الطوسى فقال عنه: «محمّد بن مسعود العيّاشى، من أهل سمرقند، و قيل: إنّه من بنى تميم، يكنّى أبا النضر. جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالروايات مطّلع عليها. له كتب تزيد على مائتى مصنّف، ذكر فهرست كتبه أبو إسحاق النديم، منها: كتاب التفسير ... إلخ».

و قال عنه فى رجاله: إنّه «أكثر أهل الشّرق علما و فضلا و أدبا و نبلا فى زمانه ... و له التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ٣٩٧

مجلس للخاص و مجلس للعام رحمه اللّه».

و جاء فى ترجمه الكشّى لمحمّد بن عمر بن عبد العزيز قوله: «و صحب العيّاشى و أخذ عنه و تخرّج عليه من داره التى كانت مرتعا للشيعه و أهل العلم» «١».

و على أىّ حال، فالرّجل متسالم على جلاله قدره و علوّ منزلته وسعه فضله «٢».

إلّا أنّه هناك امور لا بدّ من التأمّل فيها عند النظر فى التفسير، و هى:

الأمر الأوّل: تقدّم عن النجاشى قوله:

«و كان يروى عن الضعفاء كثيرا»، و مع حذف نسّاخ التفسير لأسانيده لغرض الاختصار، فإنّه من الممكن أن تكون بعض روايات التفسير عن بعض هؤلاء الضعفاء الذين يروى عنهم كثيرا، و هذا يدعو إلى التعامل مع روايات هذا التفسير- كالتعامل مع غيره- على أساس تقييم المتن، من حيث موافقته للقرآن و طبقا للمبادئ التى تقدّم الحديث عنها آخر الفصل الرابع من هذا الكتاب «(*)».

الأمر الثانى: لا يضرّ سقوط الأسناد أو ضعفها بمجمل الكتاب الذى وصفه الطباطبائى بأنّه «أحسن كتاب الّف قديما فى بابه، و أوثق ما ورثناه من قدماء مشايخنا فى التفسير من كتب التفسير بالمأثور».

فالكتاب يحوى كنوزا من العلم و المعرفه، و لكن لا يعنى ذلك قبول كلّ ما فيه قبول المسلّمات، من دون تمحيص و تحقيق، و يسرى هذا على سائر كتب الحديث.

الأمر الثالث: بالرغم من حذف أسانيد الكتاب، إلّا أنّ بعض المتقدّمين كانت عندهم نسخه كامله منه، منهم الحافظ الكبير عبيد اللّه بن عبد اللّه الحاكم الحسكانى النيسابورى، من أعلام القرن الخامس، حيث إنّه ينقل فى «شواهد التنزيل» كثيرا من

---

(۱)- معجم رجال الحديث/ ج ۱۸/ ص ۲۳۷.

(۲)- مقدّمه العلّامه الطباطبائى لتفسير العيّاشى/ ج ۱/ ط ۱/ مؤسّسه الأعلمى- بيروت.

*- تحت عنوان: منهج نقد النصّ فى التفسير الشيعى.

روايات العيّاشى بالأسانيد العامّه، و ينقل عنه كثيرا العلّامه الطبرسى فى تفسيره «مجمع البيان» «۱».

الأمر الرابع: كان التفسير جزءين، و لا يوجد منه حاليا إلّا الجزء الأوّل، و الجزء الثانى كان مفقودا قبل عصر المجلسى الذى لا ينقل إلّا روايات جزئه الأوّل.

التفسير و منهجه:

يبتدئ التفسير الموجود فعلا بمقدّمه فى بعض المسائل المتعلّقه بالقرآن و

علومه و فيها الأبواب التاليه:

- فى فضل القرآن و فيه ۱۸ حديثا.

- باب ترک الروايه التى بخلاف القرآن و فيه ۷ أحاديث.

- باب فى ما أنزل فيه القرآن و فيه ۷ أحاديث.

- فى تفسير الناسخ و المنسوخ و الظاهر و الباطن و المحكم و المتشابه و فيه ۱۱ حديثا.

- فى ما عنى الأئمه من القرآن و فيه ۸ أحاديث.

- فى علم الأئمه بالتأويل و فيه ۱۳ حديثا.

- فى من فسّر القرآن برأيه و فيه ۶ أحاديث.

- فى كراهيه الجدال بالقرآن و فيه ۴ أحاديث.

ثمّ يبدأ بتفسير سوره الفاتحه، و ينتهى بالروايات الوارده فى تفسير سوره الكهف، و بقيّه التفسير من المفقودات.

و قد طبع هذا القسم من التفسير فى مجلّدين.

و قد خلا التفسير من أى إضافه أو شرح للروايات، و بذا يختلف عن تفسير القمّى

(۱)- التفسير و المفسّرون للشيخ معرفه/ ج ۲/ ص ۳۲۳.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۳۹۹

الذى امتزجت فيه متون الروايات بالشروح و الإضافات.

أمّا من حيث الأسناد، فإنّ التفسير يقتصر على ذكر آخر السند عن الإمام، و إذا كان هناك إرسال فى آخر الروايه، فإنّه يذكر أيضا الراوى قبل أن يرسلها، فيقول مثلا: عن نشيط عن رجل عن أبى عبد اللّه (ع)، و قد يذكر الارسال دون الراوى أيضا فيقول مثلا: عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه (ع).

و الروايات تنتهى إلى الرسول (ص) أو الإمام على أو سائر الأئمه (ع)، و إن كانت تكثر عن الإمامين الباقر و الصادق (ع).

على أنّ المفسّر يورد الروايات من غير نقد أو تمحيص لا لسندها و لا لمتونها، على عاده المجاميع الروائيه، و لذا فإنّ من الطبيعى

أن تتسرّب إلى التفسير

بعض الروايات الضعيفه لتأخذ موقعها بين بقيه الروايات المتينه، و من هذه الروايات بعض القراءات الشاذّه المنسوبه إلى أهل البيت (ع)، و كذا روايات فى التأويل من غير مراعاه لضوابط التأويل الصحيح «۱»، و قد سبق للنجاشى أن قال عن مفسّرنا بعد أن بيّن جلاله قدره و عظيم منزلته أنّه يروى عن الضعفاء كثيرا.

و ما أورده المفسّر من روايات فى نزول الآيات بلفظ آخر فيه تغيير أو إضافه، فإنّها لا تعنى بحال التحريف المدّعى فى بعض الكلمات، بل المراد من النزول هو التفسير و التأويل من حيث المعنى «۲». و يدلّ على ذلک أنّنا نجد بين مؤلّفات المفسّر كتابا بعنوان:

كتاب باطن القراءات، ممّا يدلّ على أنّ الروايات التى تقول بأنّ الإمام قرأها هكذا اريد بها باطن القراءات أو تفسير الآيات.

و يبقى التفسير غنيّا بمئات الروايات التى جاءت فى موضوعات شتّى، و منها الكثير فى آيات الأحكام و بيان الآيات، مع ملاحظه جديره بالاهتمام، و هى ندره الاسرائيليات

---

(۱)- التفسير و المفسّرون لمعرفه/ ج ۲/ ص ۳۲۵.

(۲)- راجع التفسير/ ج ۱/ هامش ص ۳۹.

فى هذا التفسير، و الاقتصار غالبا فى تفسير قصص الأنبياء على بيان الآيات الوارده فيها.

و نذكر فيما يلى بعضا من الروايات التى جاءت فى مقدّمه التفسير تبرّكا و استزاده من الخير و المعرفه:

۱- روى جعفر بن محمّد بن مسعود عن أبيه عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمّد (ع) عن أبيه عن آبائه (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): «أيّها الناس، إنّكم فى زمان هدنه و أنتم على ظهر السفر، و السير بكم سريع، فقد رأيتم الليل و النهار و الشمس و

القمر يبليان كل جديـد، و يقرّبان كل بعيـد، و يأتيان بكل موعود، فأعدّوا الجهاز لبعد المفاز، فقام المقداد فقال: يا رسول اللّه ما دار الهـدنه؟ قـال: دار بلاء و انقطـاع، فـإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليـل المظلم، فعليكم بـالقرآن فإنّه شافع مشـفّع، و ماحل مصـدّق، من جعله أمـامه قـاده إلى الجنّه، و من جعله خلفه سـاقه إلى النّار، و هو الـدليل يـدلّ على خير سبيـل، و هو [كتـاب فيه تفصـيل و بيـان و تحصـيل و هو الفصـل، ليس بـالهزل، له ظهر و بطن، فظـاهره حكمه و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم، لاـ تحصـى عجـائبه و لا تبلى غرائبه، فيه مصابيـح الهـدى و منازل الحكمه و دليل على المعروف لمن عرفه».

۲- عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «عليكم بالقرآن فما وجدتم آيه نجى بها من كان قبلكم فاعملوا به، و ما وجدتموه هلک من كان قبلكم فاجتنبوه».

۳- عن الحسن بن على قال: قيل لرسول اللّه (ص): إنّ امّتک ستفتتن فسئل ما المخرج من ذلک؟ فقال: «كتاب اللّه العزيز الذى لاـ يأتيه الباطل من بين يـديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميـد، من ابتغى العلم فى غيره أضـلّه اللّه و من ولى هـذا الأمر من جبّار فعمل بغيره قصـمه اللّه و هو الذّكر الحكيم و النور المبين و الصـراط المستقيم، فيه خبر ما قبلكم و نبأ ما بعدكم، و حكم ما بينكم و هو الفصل ليس بالهزل، و هو الذى سمعته الجن فلم تناها أن قالوا: إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص:

بِهِ و لا يخلق على طول الرّدّ، و لا ينقضى عبره و لا تفنى عجائبه».

۴- عن عمرو بن قيس عن أبى جعفر (ع) قال: سمعته يقول «إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يدع شيئا يحتاج إليه الامّه إلى يوم القيامه إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله، و جعل لكلّ شى ء حدّا و جعل دليلا يدلّ عليه، و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّا».

۵- عن هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قال رسول اللّه (ص) فى خطبه بمنى أو بمكّه: «يا أيّها الناس، ما جاءكم عنّى يوافق القرآن فأنا قلته و ما جاءكم عنّى لا يوافق القرآن فلم أقله».

۶- عن إسماعيل بن أبى زياد السكونى عن أبى جعفر عن أبيه عن علىّ (صلوات اللّه عليه) قال: «الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه، و تركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه، إنّ على كل حقّ حقيقه و على كل صواب نورا فما وافق كتاب اللّه فخذوا به، و ما خالف كتاب اللّه فدعوه».

۷- عن أيوب بن حرّ قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «كلّ شى ء، مردود إلى الكتاب و السنّه، و كل حديث لا يوافق كتاب اللّه فهو زخرف».

۸- عن كليب الأسدى قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب اللّه فهو باطل».

۹- عن سدير قال: «كان أبو جعفر (ع) و أبو عبد اللّه (ع) لا يصدق علينا إلّا بما يوافق كتاب اللّه و سنّه نبيّه (ص)».

۱۰- عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القرآن و الفرقان، قال:

«القرآن جمله الكتاب و أخبار

ما يكون، و الفرقان المحكم الذى يعمل به؛ و كلّ محكم فهو فرقان».

۱۱- عن عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «نزل القرآن بإيّاك اعنى و اسمعى يا جاره».

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۰۲

۱۲- عن ابن أبى عمير عمّن حدّثه عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «ما عاتب اللّه نبيّه فهو يعنى به من قد مضى فى القرآن مثل قوله: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا عنى بذلك غيره».

۱۳- عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع) قال: «ظهر القرآن الذين نزل فيهم و بطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم».

۱۴- عن ابن مسكان قال: قال أبو عبد اللّه (ع): «من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن».

۱۵- عن مسعده بن صدقه عن أبى جعفر (ع) عن أبيه عن جدّه قال: قال أمير المؤمنين (ع): «سمّوهم بأحسن أمثال القرآن يعنى عتره النبى (ص)، هذا عذب فرات فاشربوا، و هذا ملح أجاج فاجتنبوا».

۱۶- عن الاصبغ بن نباته قال: لمّا قدم أمير المؤمنين (ع) الكوفه صلّى بهم أربعين صباحا يقرا بهم سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال: فقال المنافقون: لا و اللّه ما يحسن ابن أبى طالب أن يقرأ القرآن و لو أحسن أن يقرأ القرآن لقرأ بنا غير هذه السوره قال:

فبلغه ذلك فقال: «ويل لهم إنّى لأعرف ناسخه من منسوخه و محكمه من متشابهه و فصله من فصاله و حروفه من معانيه، و اللّه ما من حرف نزل على محمّد (ص) إلّا إنّى أعرف فيمن أنزل و فى أىّ يوم و فى أىّ موضع، ويل لهم أمّا يقرءون إِنَّ هذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ

مُوسى و اللّه عندى ورثتهما من رسول اللّه (ص)، و قد أنهى رسول اللّه (ص) من إبراهيم و موسى (ع)، ويل لهم و اللّه أنا الذى أنزل اللّه فىّ وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ فإنّما كنّا عند رسول اللّه (ص) فيخبرنا بالوحى فأعيه أنا و من يعيه، فإذا خرجنا قالوا: ما ذا قال آنفا؟».

١٧- عن حفص بن قرط الجهنىّ عن جعفر بن محمّد الصادق (ع) قال: سمعته يقول: «كان على (ع) صاحب حلال و حرام و علم بالقرآن، و نحن على منهاجه».

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۰۳

١٨- عن أبى الصّباح قال: قال أبو عبد اللّه (ع): «إنّ اللّه علّم نبيّه (ص) التنزيل و التأويل فعلّمه رسول اللّه (ص) عليّا (ع)».

١٩- عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، و إن أخطأ كان إثمه عليه».

٢٠- عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر (ع): «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه أعلم، فإنّ الرجل ينزع بالآيه فيخرّ بها أبعد ما بين السماء و الأرض».

٢١- عن زراره عن أبى جعفر (ع) قال: إيّاكم و الخصومه، فإنّها تحبط العمل و تمحق الدّين، و إن أحدكم لينزع بالآيه يقع فيها أبعد من السماء.

٢٢- عن داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه (ع) قال: لا تقولوا لكلّ آيه هذه رجل و هذه رجل إنّ من القرآن حلالا و منه حراما، و فيه نبأ من قبلكم، و خبر من بعدكم و حكم ما بينكم، فهكذا هو كان رسول اللّه (ص) مفوّض فيه إن شاء فعل الشى ء و إن شاء تذكّر حتى إذا فرضت فرائضه، و خمّست أخماسه، حقّ

على الناس أن يأخذوا به، لأنّ اللّه قال: ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۰۴

تفسير القمى

المؤلف:

ينسب الكتاب إلى: على بن إبراهيم بن هاشم القمى، قال عنه النجاشى إنّه: «ثقه فى الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، و صنّف كتبا، و أضرّ فى وسط عمره، و له كتاب التفسير ...» «۱».

و على بن إبراهيم عاصر الإمام العسكرى (ع)، و كان حيّا فى سنه ۳۰۷ ه؛ لأنّ الصدوق روى عن حمزه بن محمّد بن أحمد العلوى فى رجب سنه ۳۳۹ ه، قال أخبرنى على بن إبراهيم بن هاشم فيما كتب إلىّ سنه سبع و ثلاثمائه، و قد أكثر الكلينى الروايه عنه فى الكافى، كما أكثر عنه مشايخ الحديث «۲».

أمّا راوى التفسير فهو: أبو الفضل العبّاس بن محمّد بن قاسم بن حمزه بن موسى ابن جعفر (ع)، و لا ذكر له فى كتب الرجال. نعم ذكر والده محمّد بن القاسم، فى رجال الشيخ، من أصحاب الهادى (ع)، و كذلك القاسم بن حمزه، ذكره الكشّى فى ترجمه محمّد بن خالد البرقى «۳».

بقيت هنا امور:

الأمر الأوّل: أنّ الكتاب يحوى ثلاثه أنواع من الروايات:

النوع الأوّل: عن على بن إبراهيم عن أبيه أو سائر مشايخه، و تعرف هذه الروايات باختصار السند، و الظاهر أنّ هذه الروايات هى التى أخذها أبو الفضل العلوى من تفسير على بن إبراهيم.

---

(۱)- معجم رجال الحديث/ ج ۱۲/ ص ۲۱۲.

(۲)- تفسير القمى/ المقدّمه/ نقلا عن إعلام الورى.

(۳)- معجم رجال الحديث/ ج ۱۸/ ص ۱۶۵، و ج ۱۵/ ص ۲۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۰۵

النوع الثانى: روايات أخذها الراوى من

تفسير أبى الجارود، و سنده فيها: حدّثنا أحمد بن محمّد الهمدانى قال: حدّثنى جعفر بن عبد اللّه، قال: حدّثنا كثير بن عيّاش عن زياد بن المنذر أبى الجارود عن أبى جعفر محمّد بن على (ع).

و هو الطريق المشهور إلى تفسير أبى الجارود «1».

و أبو الجارود هو زياد بن المنذر الهمدانى الخارفى الأعمى، كان من أصحاب أبى جعفر- الباقر- و روى عن أبى عبد اللّه- الصادق- (ع)، و تغيّر- إلى الزيديه- لمّا خرج زيد (رض)، و إليه تنسب الزيديه الجاروديّه. و هو على أىّ حال ثقه فى الحديث، لشهاده الشيخ المفيد فى الرساله العدديّه بأنّه من الرؤساء الأعلام المأخوذ عنهم الحلال و الحرام «2».

النوع الثالث: روايات اخر عن سائر مشايخه ممّا يتعلّق بتفسير الآيه و يناسب ذكرها فى ذيل تفسير الآيه، أدرجها تتميما له و زياده للنّفع، و النوع الثانى و الثالث من الروايات زيدت من أوائل سوره آل عمران إلى آخر القرآن «3».

الأمر الثانى: أنّ كتب الرجال ذكرت أنّ لعلى بن إبراهيم كتابا فى التفسير، إلّا أنّ ما يرويه الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينى من أحاديث التفسير عن على بن إبراهيم هى من غير هذا التفسير.

الأمر الثالث: أنّ كتب الرجال ذكرت أيضا أنّ لأبى الجارود كتاب تفسير القرآن، رواه عن أبى جعفر (ع)، إلّا أنّ هذا التفسير من المفقودات التى لا وجود لها الآن.

و النتيجه أنّ هذا التفسير مؤلّف ثلاثى المأخذ، و هو من صنع أبى الفضل، و نسب إلى شيخه- القمى-؛ لأنّ أكثر رواياته عنه، أو لعلّه كان الأصل، فأضاف إليه

(1)- مقدّمه تفسير القمى/ ص 10، اصول علم الرجال/ الداورى/ ص 164.

(2)- معجم رجال الحديث/ ج 8/ ص 335.

(3)- مقدّمه

التفسير/ ص ۹.

أحاديث أبى الجارود و غيره لغرض التكميل «۱».

الأمر الرابع: للتفسير مقدّمه فى بيان أنواع علوم القرآن، و قد تردّد البعض فى نسبتها للقمى؛ لأنّ النعمانى تلميذ الكلينى أورد تلك الروايات بطولها فى أوّل تفسيره، و أخرجها منه السيد المرتضى و جعل لها خطبه و سمّيت برساله «المحكم و المتشابه»، و طبعت مستقلّه فى الأواخر، و هى مدرجه بعينها فى المجلّد التاسع عشر، و هو كتاب القرآن، من كتاب بحار الأنوار «۲».

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذه المقدّمه لعلى بن إبراهيم لوجود أجزاء من المقدّمه منسوبه إلى على بن إبراهيم فى كلمات القدماء «۳».

الأمر الخامس: التزم المفسّر فى مقدّمه التفسير بالروايه عن المشايخ و الثقات، فقال: «و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى إلينا، و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض اللّه طاعتهم و أوجب ولايتهم و لا يقبل عمل إلّا بهم ...» «۴».

و بناء على ذلك، ذهب بعض العلماء الأعلام إلى القول بوثاقه الرواه الواقعين فى أسناد تفسير القمى، حيث قال صاحب الوسائل، الحرّ العاملى: «و قد شهد على بن إبراهيم بثبوت أحاديث تفسيره، و أنّها مرويّه عن الثقات عن الأئمه (ع)» «۵».

و وافق السيد الخوئى، العاملىّ على هذا الرأى، فذهب أيضا إلى وثاقه الرواه المذكورين فى التفسير «۶».

---

(۱)- التفسير و المفسّرون فى ثوبه القشيب/ معرفه/ ج ۲/ ص ۳۲۶.

(۲)- الذريعه/ الطهرانى/ ج ۴.

(۳)- اصول علم الرجال/ ص ۱۶۳.

(۴)- تفسير القمى/ ص ۱۶.

(۵)- وسائل الشيعه/ الخاتمه/ ج ۳۰/ ص ۲۰۲.

(۶)- معجم رجال الحديث/ ج ۱/ ص ۱۹/ ط ۵.

و

حیث أنّ التفسیر لم تثبت نسبته بأجمعه إلی القمی، لذا فإنّ بعض العلماء خصّص هذه الشهاده بالموارد التی یتیقّن أنّها من تفسیر علی بن إبراهیم، و قد عدّ رواتها بمائتین و سبعه و ستین راویا «۱».

علی أنّ هذه الموارد أیضا تحتاج إلی دقّه نظر و تأمّل، حیث أنّه قد سبق قولنا فی بحث الإسرائیلیات إنّه قد وردت منها فی تفسیر علی بن إبراهیم و بسند صحیح و بروایه علی نفسه عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن هشام، عن الصادق (ع)، کما فی روایات قصّه فتنه النبیّ سلیمان (ع).

کما نجد فی مواضیع اخری روایات موضوعه فی التأویل الباطل، وردت أیضا بروایه علی بن إبراهیم نفسه، منها فی قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَهً فَما فَوْقَها، ممّا لا یلیق بمقام النبوّه و الإمامه.

و علی هذا لا یمکن أن تکون جمیع روایات علی بن إبراهیم صحیحه فی نفسها، و کذلک لا یمکن الجزم بوثاقه جمیع رواتها.

و علی أیّ حال، فإنّ هذه الروایات لا تخلّ بالکثیر من الروایات المعتبره الوارده فی الکتاب.

التفسیر و منهجه:

بعد مقدّمه فی بیان أنواع علوم القرآن، یبدأ التفسیر بسوره الفاتحه، و یورد الروایات الوارده فی بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، ثمّ سائر الروایات فی تفسیر سوره الفاتحه و سوره البقره، من روایات علی بن إبراهیم، و غالبها عن والده.

ثمّ یدرج ابتداء من سوره آل عمران حتّی آخر القرآن- إضافه إلی روایات علی ابن إبراهیم-، روایات أبی الجارود عن الباقر (ع) و روایات اخر عن سائر مشایخه.

---

(۱)- اصول علم الرجال بین النظریه و التطبیق/ الداوری/ ص ۱۷۲.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۰۸

و نجد فی طی کثیر من

التفسـير أن ينسب القول إلى على بن إبراهيم نفسه، لا ـ الروايه عن الأئمه (ع)، خصوصا فى الموارد اللّغويه و بيانه لمعانى الآيات، و لا تدلّ هذه الأقوال على أنّ على بن إبراهيم ينسبها إلى الأئمه (ع)، بل أحيانا يستشهد هو بابن عباس، أو الروايه عن الأئمه (ع) فى أثناء كلامه- كما فى تفسـير سوره يس- و ذلك لتأكيـد المعانى التى أشار إليها. و ممّا يؤكّـد ذلك أنّه بعد ما شـرح الآيات (۴۷- ۶۱) من سوره البقره، يقول: «فنصف الآيه فى سوره البقره، و تمامها و جوابها لموسى فى المائده».

و الأقوال المنسوبه إلى على بن إبراهيم دون الروايه عن الأئمه (ع) تشكّل نسبه كبيره من هذا التفسير.

و نستطيع أن نرى فى تفسيره المواضيع التاليه:

۱- المعانى اللّغويه لكلمات الآيات القرآنيه، و هو فى تفسير معظم الآيات القرآنيه.

۲- معانى الآيات القرآنيه من حيث بيان مصاديقها الخارجيه أو معانى الجمل و دلالاتها، و هو جزء كبير من التفسير كما مرّ.

۳- بيان أسباب النزول، خصوصا ممّا لها دخل فى تفسير الآيات و بيانها، و قد ورد ذلك فى تفسير معظم السور.

۴- بيـان المفردات القرآنيه و المفاهيم المسـتنبطه منها، كبيان مراتب الإيمان، و أنواع الكفر و الشّـرك، و مفهوم الحياه، الظّنّ، و غير ذلك.

۵- بيان الأحكام ممّا ورد فى القرآن الكريم منها، و نجد ذلك مفصّـلا فى بيان آيات الأحكام حيثما وردت، و ذلك بالاسـتعانه بالروايات الوارده فى ذلك.

۶- بيان قصص الأنبياء (ع) حيثما جاءت الإشاره إليها فى القرآن الكريم، و بالرجوع إلى الروايات أيضا.

۷- الاشارات و البيانات الروحيه و الأخلاقيه كأدب الدّعاء و أوقاته.

۸- تأويل الآيات، فى أهل البيت (ع)، و فى أعدائهم، و منه ما هو مقبول خصوصا

التفسير

بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۰۹

موارد الجرى و التطبيق، و منه ما هو مرفوض، و قد عدّدنا موارد التأويل فى تفسير سوره البقره (۲۸۶ آيه)، فكانت سته فقط، أربعه من مصاديق الجرى و التطبيق، و أحدها فيه تكلّف لا تحتمله الآيه، و الأخير من موارد التأويل المرفوضه، و قد أشرنا إليه سابقا.

۹- أشار فى مواضع قليله إلى قضايا علم الكلام من خلال إرجاع الآيات إلى معان اعتقاديه، كموضوع الرّجعه.

۱۰- كما نجد فى موارد نادره إشارات نحويّه فى إعراب الآيات ممّا يدخل فى بيانها.

۱۱- و نجد فى بعض الموارد- خصوصا قصص الأنبياء (ع)- تسرّب بعض الروايات الإسرائيليه، ممّا سبقت الإشاره إليه.

و على العموم، فالتفسير غنىّ بمختلف المعارف القرآنيه و بيان الآيات و شرح قصص الأنبياء (ع) و تفسير آيات الأحكام، ممّا يجعله- رغم وجود بعض الروايات الضعيفه- من المصادر التفسيريه المهمّه بالمأثور، فضلا عن اشتماله على مباحث و بيانات مختلفه من صاحب التفسير، لغويه و بيانيه و شرح لغريب الألفاظ، و بيان مصاديق الآيات و أسباب النزول، خصوصا إذا علمنا أنّه كتب فى القرن الثالث، أو مطلع القرن الرابع الهجرى.

أمّا ما وردت فيه من روايات ضعيفه أو تأويلات مهمله، فإنّ التفاسير- خصوصا الجوامع الروائيه منها- غالبا ما تحويها، و على المراجع تمييز الغثّ من السّمين فيها.

و أمّا ما تقدّم من مجهوليه راوى التفسير و التشكيك فى سنديّته، فهو من باب رفع الحجّيّه عمّا ورد فيه من روايات ضعيفه أو ممّا اندسّ فيه من الإسرائيليات و الموضوعات، و لا تضرّ هذه بأىّ حال بما وردت فيه من ثروه معرفيّه و روايات اخرى كثيره تنسجم مع الآيات القرآنيه، و تزيد البيان بيانا بما ورد عن الرسول

(ص) و أهل بيته (ع) الذين نهلوا من بحر علمه و معرفته.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۱۰

تفسير فرات الكوفى

المؤلّف:

الشيخ أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفى، و قد عاش أواخر القرن الثالث الهجرى، حيث أكثر فى تفسيره من الروايه عن الحسين بن سعيد الكوفى الأهوازى، الذى كان من أصحاب الإمام الرضا و الجواد و الهادى (ع) ... و كذلك أكثر فيه من الروايه عن جعفر بن محمّد بن مالك الفزارى الكوفى المتوفّى فى حدود سنه ۳۰۰ ه، و عن عبيد بن كثير العامرى الكوفى المتوفّى سنه ۲۹۴ ه.

و روى عنه والد الشيخ الصدوق، و هو أبو الحسن على بن الحسين بن بابويه المتوفّى سنه ۳۲۹ ه، و روى عنه الشيخ الصدوق فى كتبه عنه كثيرا، إن بواسطه والده، أو بواسطه شيخه الحسن بن محمّد بن سعيد الهاشمى «۱».

و قد اختلف فى شخصيه المؤلّف و انتسابه إلى الشيعه الإماميه لأسباب منها: عدم وجود ترجمه له فى كتبهم، و إكثاره الروايه عن زيد، و فيها ما تحدّد المعصومين فى خمسه لا سادس لهم، إلّا أنّ التفسير زاخر أيضا بأحاديث الباقر و الصادق (ع) «۲».

و على أىّ حال لا يمكن الجزم باتجاه المؤلّف الخاص، خصوصا مع افتقاد ترجمه له أيضا فى كتب الزيديه، فضلا عن غيرها، إلّا أنّ النظر فى مرويّات الصدوق عنه، و ما روى فى فضائل الأئمه (ع) يؤيّد أنّه كان إماميّا أو زيديّا قريبا من الإماميّه.

أمّا التفسير فهو يشمل ۷۶۶ (أو ۷۷۷) روايه أكثرها تتناول الآيات الوارده فى

---

(۱)- معجم رجال الحديث/ الخوئى/ ج ۱۴/ ص ۲۷۳/ ط ۵.

(۲)- تفسير فرات الكوفى/ مقدّمه المحقق/ ص ۱۳.

التفسير بالمأثور و

تطویره عند الشیعه، ص: ۴۱۱

فضائـل أمیر المؤمنین الإمام علی (ع) و الأئمه من أهل البیت (ع)، لـذا فلا یمکن اعتباره تفسـیرا شاملا لعموم القرآن الکریم، بل هو مختصّ بما ورد فی فضائل أهل البیت (ع) سواء کان ذلک فی أسباب النزول أو تفسیرا و تأویلا للآیات.

و قد نقل الروایات من مصادر مختلفه سـنّیه و شـیعیّه، زیدیّه و واقفیّه و غیرها، من أحادیث مرویّه عن الرسول (ص) و أهل البیت (ع)، و کذلک الصحابه و التابعین و غیرهم.

و کانت روایات التفسـیر مسـنده؛ حیث نقل منه الحاکم الحسـکانی الحافظ صاحب (شواهد التنزیل)، إلّا أنّ النسـخه التی وصلت إلینا قد وقع فیها الاختصار و اسـقاط الکثیر من أسانیدها، إذ فیها الروایات بالسند المتّصل إلی الحدیث الأربعین، ثمّ یبدأ الإرسال حیث یقول: حـدّثنی معنعنـا، و معنی ذلک أنّ الروایات مسـنده فی الواقع، إلّا أنّه حـذف أسـنادها، و یسـتمرّ ذلک إلی الحـدیث السابع و الثمانین بعد الأربعمائه، حیث یوجد السـند متصـلا فیما بعده إلی الحدیث ۵۶۴، ثمّ الروایات مرسـله إلی آخر التفسیر ما عـدا سور الکافرون و الإخلاص و الفلق و الناس، فإنّ روایاتها تـذکر مسـنده، و مجموع الروایات المتصـله الاسـناد ۱۱۵ روایه، و الباقی فی حکم المرسل «۱».

بقیت هناک بعض الملاحظات:

۱- من حیث الاسـناد، فـإنّ حال التفسیر لا یختلف عن غالب التفاسـیر بالمأثور، من ضـعف إسـناد الکثیر منها، حیث أنّ التفسـیر الموجود هو روایه أبی الخیر مقـداد بن علی الحجازی المـدنی، عن أبی القاسم عبـد الرّحمن بن محمّـد بن عبـد الرّحمن العلوی الحسـنی أو الحسـینی عن فرات، و هما مجهولان، إلّا أنّ للحسـینی روایه واحده فی تفسـیر القمی، رواها عن الحسـین بن سعید و روی عنه علی بن

إبراهيم، سوره المجادله، فى تفسير قوله تعالى: أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَیْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ.

---

(۱)- اصول علم الرجال/ الداوری/ ص ۴۸۹.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۱۲

أمّا مشايخه- ممّن يروى عنهم فرات- البالغون إلى نيف و مائه، فليس لأكثرهم ذكر و لا ترجمه فى اصول الشيعه الرجاليه، كما قال الطهرانى فى الذريعه.

نعم، لقد أكثر الروايه عن الحسين بن سعيد الأهوازى، الثقه، بما يقرب من مائه مورد، و عن جعفر بن محمّد بن مالك الفزارى، الذى ضعّفه النجاشى و ابن الغضائرى و غيرهما، فى أكثر من مائه مورد، و كذلك عن عبيد بن كثير العامرى- الضعيف أيضا- فى أكثر من ستّين موردا.

۲- و يبقى المعيار فى الحديث المأثور- كما أشار العلّامه الطباطبائى (قدس سره)- هو متن الحديث و انسجامه مع القرآن نصّا و سياقا، و عدم تعارضه مع مسلّمات الشريعه.

و لا شكّ بأنّ الكتاب قد حوى جمله من الروايات المعتبره، و فيها بيان لأسباب النزول و موارد كثيره من الجرى و التطبيق الصحيحه و المقبوله للآيات فى الرسول (ص) و أهل بيته (ع)، إلّا أنّه لم يخل أيضا من الروايات الضعيفه أو المرتبكه فى معناها، ممّا يحتاج إلى دقّه و تمحيص فى قبولها أو التوقّف فيها، كما هو الحال فى سائر المجاميع الحديثيه التى لا تقبل جمله و لا تردّ جمله، بل يتعامل معها وفق المعايير العلميه فى قبول أى حديث أو عدم قبوله: التوقّف فيه أو ردّه.

جدير ذكره أنّ الكتاب خلا من أيّه تعليقه أو إضافه للكاتب يمكن من خلالها تقييم فكره و منهجه التفسيرى.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۱۳

التبيان فى تفسير القرآن

المؤلّف:

محمّد بن الحسن بن على الطوسى، أبو

جعفر، شيخ الطائفه، ولد فى طوس سنه ۳۸۵ ه، و هاجر إلى العراق فنزل بغداد سنه ۴۰۸ ه، و كانت زعامه الإماميّه فيها يومذاك للشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى البغدادى المعروف بالشيخ المفيد- المقدّم فى العلم و صناعه الكلام، و الفقيه المتقدّم فيه، بحسب تعبير تلميذه الطوسى- فلازمه و تتلمذ عليه حتى توفّى سنه ۴۱۳ ه، فكانت مدّه تلمذته عليه خمس سنوات.

ثمّ انتقل إلى درس تلميذ الشيخ المفيد المقدّم على غيره، علم الهدى السيد المرتضى- الذى انتقلت إليه زعامه الشيعه- فلازمه، كما عنى به استاذه و بالغ فى توجيهه، و كان للمرتضى مكانه رفيعه فى المجد و الشرف و العلم و الأدب و الفضل و الكلام، و كانت له مكتبه ضمّت ثمانين ألف مجلّد من مصنّفاته و محفوظاته و مقروءاته، و استمرّ الطوسى يحضر درسه حتّى وفاته سنه ۴۳۶ ه، فكانت مدّه تلمذته عليه أربعا و عشرين سنه.

و كان لهذين الاستاذين القديرين و الموسوعيين الأثر الكبير فى نشأته و نموّه العلمى و جامعيّته فى علوم عدّه، كالفقه و الاصول و علم الكلام و التفسير و غيرها.

كما إنّه أدرك شيخين قديرين و مؤسّسين فى علم الرجال عند الشيعه، و هما شيخه الحسين بن عبيد اللّه الغضائرى المتوفّى سنه ۴۱۱ ه، ثمّ تلميذه أبو العبّاس أحمد بن على النجاشى- صاحب الرجال- المتوفّى سنه ۴۵۰ ه، و الذى شاركه فى جمله من رجاله.

و قد انعكست هذه الملازمه و المصاحبه لهؤلاء الكبار فى مؤلّفات الطوسى، فكان ممّا كتب فى الفقه: تهذيب الأحكام، و كتاب الاستبصار، و الخلاف فى الأحكام، و الجمل و العقود و الاقتصاد و النهايه ثمّ المبسوط- و هو أجلّ كتبه فى الفقه- و العدّه

فی التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۱۴

الاصول، و کتاب الرجال و اختیار الرجال و الفهرست فی رجال الحدیث، و کتب فی علم الکلام و اصول العقائد عدّه کتب، و فی التفسیر کان بکتابه الجامع و الواسع «التبیان» مؤسّسا لمرحله جدیده من تطوّر التفسیر عند الإمامیه بعد الجوامع التفسیریه المبسّطه من قبله.

و قد تصدّی الطوسی لزعامه الشیعه- بعد وفاه استاذه المرتضی- ببغداد، فکانت داره مأوی الامّه و مقصد العلماء، حتّی بلغ تلامذته أکثر من ثلاثمائه من المجتهدین، و برز حتی جعل له الخلیفه العبّاسی کرسی الکلام و الإفاده، و کان لهذا الکرسی یومذاک منزله و قدر عظیم لا یخصّ به إلّا لمن بلغ فی العلم المرتبه السامیه و تفوّق علی أقرانه، و لم یکن ببغداد یومذاک من یفوقه قدرا و یفضل علیه علما «۱».

إلّا أنّ الفتن المختلفه حلّت ببغداد- بعد دخول السلاجقه-، فاضطرّ الطوسی إلی مغادرتها، هاربا بنفسه عام ۴۴۸ ه، و قد احرقت کتبه عدّه مرّات بمحضر من الناس فی رحبه جامع النصر، کما نهبت داره فیما بعد.

و فی النجف الأشرف، عند مشهد الامام علی (ع)، حیث توطّن الطوسی نحوا من اثنی عشر عاما حتّی وفاته سنه ۴۶۰ ه، أسّس مدرسه عظیمه تخرّج علیه عدد کبیر من الفقهاء و المجتهدین، و استمرّت هذه المدرسه فی العطاء حتّی یومنا الحاضر، کما کتب فیها کتبه المختلفه، فکان حقّا أن قیل له شیخ الطائفه «۲».

التبیان:

اشاره

أمّا تفسیره التبیان، و الذی یقع فی عشره مجلّدات کبیره، فهو من حیث المنهج یعتمد علی الأثر و المنقول کما یعتمد علی المعقول، فهو یبدأ فی کل سوره بذکر عدد آیاتها و اختلاف القرّاء إن وجد، ثمّ ینبّه إلی

(۱)- مقدّمه رجال الطوسی/ العلّامه السیّد محمّد صادق بحر العلوم/ ص ۱۲.

(۲)- معجم رجال الحدیث/ ج ۱۶/ ص ۲۶۲.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۱۵

بذلک، و یشیر إلی وجود النسخ أو عدمه، و یشرح آراء اللّغویین و الاختلافات الوارده فی آرائهم و مناقشته لتلک الآراء، و کذلک یذکر الإعراب و آراء النحاه، و قد یستشهد بالشعر حیث یحتاجه شاهدا و کذلک الأمثال.

ثمّ یفسّر الآیات مستعینا بالقرآن، لیفسّر بعضه بعضا مستفیدا من السیاق و النظم بین الآیات لاستجلاء الکثیر من معانیها، و یکثر فی التفسیر من ذکر آراء المفسّرین و مناقشتها لیردّ ما یردّ أو یقبل ما یقبل، و کلّ ذلک عن بیّنه و بدلیل و برهان، کما یورد ما یتعلّق بالآیات من القراءه و أسباب النزول.

و قد احتوی التفسیر علی الکثیر من البحوث الکلامیه فی ردّ أهل الکتاب أو مناقشه الفرق الکلامیه المختلفه، و کلّ ذلک دون تکرار مملّ أو اختصار مخلّ «۱».

کلّ ذلک جعل من صاحب التفسیر رائدا و مؤسّسا لمنهج تفسیری جدید، حتی أنّ الشیخ الطبرسی و هو إمام التفسیر کان فی کتبه إلیه یزدلف و من عبره یغترف، و هو فی صدر کتابه الکبیر (المجمع) بذلک یعترف «۲»، فهو یقول عن «التبیان»: إنّه الکتاب الذی یقتبس منه ضیاء الحق و یلوح علیه رواء الصّدق، و قد تضمّن من المعانی الأسرار البدیعه، و احتضن من الألفاظ اللّغه الوسیعه، و لم یقنع بتدوینها دون تبیینها، و لا بتنسیقها دون تحقیقها، و هو القدوه أستضی ء بأنواره و أطأ مواقع آثاره ... «۳».

بقی أمر، و هو لمّا کان «التبیان» تفسیرا جامعا حوی شتّی

المباحث العقليه، فلما ذا ندرجه هنا ضمن التفاسير بالمأثور؟

و نجيب بأنّ التبيان إنّما بنى مباحثه العقليه على أساس ما توفّر بين يديه من الأثر المنقول، سواء كانت أحاديث مرويّه عن النبىّ (ص) و أهل بيته (ع)، أو أخبارا منقوله

---

(۱)- الشيخ الطوسى مفسّرا/ د. خضير جعفر/ ص ۹۰.

(۲)- رجال الطوسى/ المقدّمه/ ص ۹۳.

(۳)- مجمع البيان/ الطبرسى/ المقدّمه.

عن الصحابه و التابعين، و كذلك آراء المفسّرين الذين سبقوا صاحب التفسير، و لذا فإنّ حجم المادّه المأثوره التى حواها التفسير تزيد على حجمها فى التفاسير المأثوره السابقه عليه- عند الشيعه- كتفسير القمى و غيره.

أضف إلى ذلك أنّنا و من حيث الاسناد نستطيع اعتبار «التبيان» أوّل تفسير يصل إلينا مسندا و متواترا بخلاف التفاسير السابقه، فانّها و رغم جلالتها لم تصل إلينا مسنده، بل أنّ أكثر رواتها مجهولون.

و الميزه الاخرى أنّ «التبيان» شملت رواياته كلّ القرآن، و عن طريق الفريقين سنّه و شيعه، فهو اشتمل على الروايات المرويّه عن أهل البيت (ع) إضافه إلى ما روى عن طريق الصحابه و التابعين، و تلك ميزه اتّصفت بها مدرسه «الطوسى» و من بعده «الطبرسى» و تابعهما على ذلك جمله من العلماء الشيعه المحققين، فى الوقت الذى نجد البعض من كلا الفريقين قد غضّ البصر عن الثروه الروائيه و المعرفيه لدى الطّرف الآخر.

منهج الطوسى فى التفسير بالمأثور:

۱- استعان الطوسى فى تفسيره كثيرا بآيات القرآن فى تفسير بعضه للبعض الآخر، و فى تقييد مطلقه و بيان ما اجمل منه فى موضع بما فصّل فى موضع آخر، و كذلك فى بيان المعنى اللّغوى «۱»، كما اعتمد مبدأ السياق و النظم فى القرآن من خلال الربط بين

الآيات المتجاوره ضمن السياق القرآنى لاستجلاء المفاهيم منها «٢».

٢- بيّن المفسّر منهجه فى التفسير من خلال تقسيم معانى القرآن، و بالتالى طريقه

---

(١)- راجع كأمثله على ما سبق: التبيان: ١/ ١٠٧ و ١١٥ و ٢/ ٣٨٣، و انظر: المنهج الأثرى فى تفسير القرآن الكريم/ هدى جاسم أبو طبره/ ص ١۶۴.

(٢)- التبيان: ٨/ ۴٧٠ و ٣/ ٢٢٢، ٢۶٨ و ۴٩١، راجع: الشيخ الطوسى مفسّرا/ د. خضير جعفر/ ص ١۴٢.

التعامل معها إلى ما يلى:

أوّلها: ما اختصّ اللّه تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه و لا تعاطى معرفته، و ذلك مثل قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَهِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ (الأعراف/ ١٨٧).

ثانيها: ما كان ظاهره مطابقا لمعناه، فكلّ من عرف اللّغه التى خوطب بها عرف معناه، مثل قوله تعالى: وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (الأنعام/ ٣۴)، و مثل قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (التوحيد/ ١)، و غير ذلك.

ثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلا، مثل قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ (البقره/ ٢)، و قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران/ ٩٧)، فإنّ تفصيل الصلاه و عدد ركعاتها و مناسك الحج و أحكامه، لا يمكن معرفتها إلّا ببيان النبىّ (ص)، من خلال ما يوحى إليه من جهه اللّه تعالى، لذا أكّد الطوسى على منع القول فيه: «فتكلّف القول فى ذلك خطأ ممنوع منه».

و يمكن أن تكون الأخبار متناوله له.

رابعها: ما كان اللّفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما، و يمكن أن

يكون كلّ منهما مرادا، فإنّه لا ينبغى أن يقدم أحد به فيقول أنّ مراد اللّه فيه بعض ما يحتمل إلّا بقول نبىّ أو إمام معصوم، بل ينبغى أن يقول إنّ الظاهر يحتمل لامور، و كلّ واحد يجوز أن يكون مرادا على التفصيل.

و متى كان اللّفظ مشتركا بين شيئين أو ما زاد عليهما، و دلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلّا وجها واحدا، جاز أن يقال: إنّه هو المراد «۱».

۳- رغم التزام المؤلّف بأنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبىّ (ص) و عن الأئمه (ع)، الذين قولهم حجّه كقول النبىّ (ص)- لأنّه ليس اجتهادا، و إنّما

---

(۱)- التبيان/ مقدّمه المؤلّف/ ص ۵.

هو إخبار عن الوحى، و بما استحفظوا من سنّه النبىّ (ص)، و هم المطهّرون و قرناء القرآن، إذ قال النبىّ (ص): إنّى مخلف فيكم الثّقلين: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى-، رغم التزامه بذلك، فإنّه إنّما عنى بذلك أنّه لا يجوز القطع بالتفسير إلّا بالثابت عن النبىّ (ص) و الأئمه المعصومين، أمّا فى باب ذكر الوجوه المحتمله للتفسير فى ما كان اللّفظ مشتركا- و هو القسم الرابع ممّا سبق- فإنّه يمكن الاستعانه بسائر المأثور، و يرجّح ما دلّ عليه الدليل.

لذا نجد المفسّر يروى عن النبىّ (ص)، و الإمام علىّ (ع) و سائر الأئمه من أهل البيت (ع)، كما يروى أيضا عن جمله من الصحابه و التابعين.

۴- بيّن المفسّر المنهج المقبول لديه فى النظر فى تفسير الآيه و تقديم رأى على آخر، فيما لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا، بأن يرجع- فى تفسيرها- «إلى الأدلّه الصحيحه: إمّا العقليّه، أو الشرعيّه، من إجماع

عليه، أو نقل متواتر به، عمّن يجب اتباع قوله، و لا يقبل فى ذلك خبر واحد، خاصّه إذا كان من طريقه العلم، و متى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللّغه، فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوما بين أهل اللّغه، شائعا بينهم» «۱».

۵- و رغم الخبره الكبيره للمفسّر فى علم الرجال ممّا هو جلى فى كتبه الفقهيّه و الرجاليّه، إلّا أنّه لم يكن يعتنى كثيرا بنقد السند، و إنّما كان يعطى لمتن الروايه أكبر الأهميه فى دراسه ما يروى عن النبىّ (ص) و الأئمه (ع) و سائر الصحابه، و لم يجعل من روايات النبىّ (ص) و الأئمه (ع) شاهدا على التفسير إلّا بعد ثبوت صحّتها، إذ كان متقيّدا بالمبدإ القائل بضروره عرض الأخبار على الكتاب- القرآن- فما وافقه يؤخذ به و ما خالفه فهو زخرف و مطروح «۲».

---

(۱)- المصدر السابق/ ص ۶- ۷.

(۲)- القرآن فى الاسلام/ الطباطبائى/ ص ۶۷.

لذا لم يتحرّج الشيخ الطوسى فى عدم الأخذ ببعض الروايات المرويّه عن أهل البيت (ع)؛ لعدم ثبوتها عنده «۱».

۶- تحفّظ الطوسى من آراء المفسّرين الذاتيه؛ «لأنّ من المفسّرين من حمدت طرائقه و مدحت مذاهبه؛ كابن عباس، و الحسن، و قتاده، و مجاهد و غيرهم، و منهم من ذمّت مذاهبه؛ كأبى صالح، و السدّى، و الكلبى و غيرهم، هذا فى الطبقه الاولى، و أمّا المتأخّرون، فكلّ واحد منهم نصر مذهبه، و تأوّل على ما يطابق أصله»، لذا صرّح بأنّه: «لا يجوز لأحد أن يقلّد أحدا منهم»، إلّا أنّه لم يهمل آراءهم و لم يسقطها من الاعتبار، بل نجده يستشهد بآراء المفسّرين، على اختلاف طرائقهم، من

حمدت منهم مذاهبه أو من ذمّت، ليجعل الدليل هو الفيصل، و ذلك بالرجوع إلى «الأدلّه الصحيحه: إمّا العقليّه أو الشرعيّه» «۲» .. فقبل من آرائهم ما نهض به البرهان، و ردّ على الكثير من آرائهم بالحجج العقليّه أو الشرعيّه، سواء من كان منهم من الممدوحين أو غيرهم، إذ إنّه لم يمنعه ذمّ مذاهب البعض من قبول بعض الآراء التى ذكروها ممّا قام عليه الدليل و أيّده البرهان.

۷- كان موقف الطوسى حذرا من الروايات الإسرائيليه التى تمسّ اصول العقيده؛ كمسائل التوحيد و النبوّه، و قد تعرّضنا لذلك فيما سبق من البحث فى الاسرائيليات، إلّا أنّ موقفه ذلك لم يشمل سائر المرويّات، فتضمّن تفسيره بعض المرويّات عن أهل الكتاب؛ ككعب الأحبار، و وهب بن منبه، و عبد الملك بن جريج، و ذلك فى الموارد التى لا تمسّ العقيده و لا تتنافى مع اصول الدين، فنجده أحيانا يتساهل فى قبولها دون تعقيب، و قد يذكر بعض الروايات الغريبه أو الخرافيّه بصيغه التضعيف، و كأنّه لم يقطع بصحّتها أو خطئها، فيذكرها على نحو الحكايه بصيغه (قيل) أو (يقال) أو (حكى)،

---

(۱)- التبيان/ ج ۱۰/ ص ۴۱۸.

(۲)- التبيان/ مقدّمه المؤلّف/ ص ۶.

و هو بذلك ينقل عن تفاسير سابقه ضمّت تلك الروايات كتفسير الطبرى و غيره «۱».

و الخلاصه، فإنّ تفسير الطوسى شكّل بحقّ مدرسه متميّزه فى التفسير، سواء على صعيد مباحثه الكلاميّه المتميّزه بالعمق القرآنى، أو منهجه التحقيقى و الموضوعى فى التعامل مع المأثور من التفسير ممّا ميّزه أيضا عن سائر التفاسير التى سبقته و شكّل الأساس لما جاء من بعده من تفاسير جامعه، و ترك بصماته العمليه على أعلام المفسّرين

حتّى يومنا هذا. فجزاه اللّه عن القرآن خير جزاء المحسنين.

---

(۱)- التبیان/ ج ۸/ ص ۸۹- ۱۰۰. المنهج الأثری/ ص ۱۸۵.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۲۱

مجمع البیان فی تفسیر القرآن

المؤلّف:

أمین الاسلام، أبو علی، الفضل بن الحسن الطبرسی الطوسی، أصله من طبرستان، و قیل من تفرش (طبرس) من نواحی مدینه قم بإیران. ولد سنه ۴۶۸ ه و عاش فی المشهد الرضوی حتی سنه ۵۲۳ ه، ثمّ انتقل إلی سبزوار حیث عاش فیها حتی وفاته سنه ۵۵۲ ه، و قیل توفّی سنه ۵۴۸ ه، لیله النّحر، ثمّ نقل نعشه إلی المشهد الرضوی، و قبره الآن معروف فی موضع یقال له (قتلگاه)، أی مکان القتل.

و قد ذکر المترجمون للشیخ الطبرسی أنّه تتلمذ علی ید الشیخ أبی علی ابن شیخ الطائفه الطوسی، و کذلک الشیخ أبی الوفاء عبد الجبّار بن علی المقری الرازی، و الشیخ الحسن بن الحسین بن الحسن بن بابویه القمی الرازی ....

و إذا علمنا أنّ الشیخ أبا علی، الحسن بن أبی جعفر محمّد الطوسی، الذی کان من أعاظم تلامذه والده، و أحد کبار فقهاء الشیعه، درس عند والده و خلفه فی العلم و الفتیا و التدریس، حتّی توفّی فی النجف (بعد سنه ۵۱۵ ه)، و أنّ أبا الوفاء الرازی و کذلک الحسن بن الحسین القمی کانا شریکی الشیخ أبی علی الطوسی فی درس والده «۱» ... فإنّ ذلک یفیدنا بأنّ الطبرسی عاش لفتره من حیاته فی النجف، حیث أخذ عن ابن الطوسی و رفیقیه ما أخذ من علم و معرفه، و من هنا کان وفاء الشیخ الطبرسی الکبیر لرائده الطوسی، إذ یذکره بأتمّ إجلال و أعظم تقدیر، فهو إذ یراجع محاولات التفسیر السابقه علیه یتوقّف

عند تبيان الطوسى، ليعطيه موقع الاستثناء و القدوه بين التفاسير، و هو يقول:

«و قد خاض العلماء، قديما و حديثا، فى علم تفسير القرآن، و اجتهدوا فى إبراز

---

(۱)- راجع ترجمته فى مقدّمه المحقق الشيخ آغا بزرگ الطهرانى للتبيان/ ج ۱/ ص أ ش.

مكنونه، و إظهار مصونه، و ألّفوا فيه كتبا جمّه، غاصوا فى كثير منها فى أعماق لججه، و شقّقوا الشعر فى إيضاح حججه، و حقّقوا فى تفتيح أبوابه، و تغلغل شعابه. إلّا أنّ أصحابنا (رض)، لم يدوّنوا فى ذلك غير مختصرات، نقلوا فيها ما وصل إليهم من الأخبار، و لم يعنوا ببسط المعانى و كشف الأسرار، إلّا ما جمعه الشيخ الأجلّ السعيد، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى (قدّس اللّه روحه)، من كتاب (التبيان)، فإنّه الكتاب الذى يقتبس منه ضياء الحق، و يلوح عليه رواء الصدق، قد تضمّن من المعانى الأسرار البديعه، و احتضن من الألفاظ اللّغه الوسيعه، و لم يقنع بتدوينها دون تبيينها، و لا بتنميقها دون تحقيقها، و هو القدوه أستضىء بأنواره، و أطأ مواقع آثاره» «۱».

و هكذا عزم الطبرسى بعد التوكّل على اللّه تعالى على انجاز مشروعه الكبير فى خدمه القرآن الكريم، و هو يصف جهده خير وصف و يشرح خطّته فى العمل و انطلاقته من التفاسير السابقه و ما وصل إليه من نتائج تميّز محاولته التفسيريه الشامخه، فيقول:

«و استخرت اللّه تعالى ثمّ قصرت وهمى و همّى على اقتناء هذه الذخيره الخطيره و اكتساب هذه الفضيله النبيله، و شمّرت عن ساق الجد، و بذلت غايه الجهد و الكد، و أسهرت الناظر، و أتعبت الخاطر، و أطلت التفكير، و أحضرت التفاسير،

و استمددت من اللّه سبحانه التوفيق و التيسير، و ابتدأت بتأليف كتاب هو فى غايه التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوى نصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه، و لغاته و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه، و الكلام على مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما يتفرّد به أصحابنا (رض)، من الاستدلالات بمواضع كثيره منه على صحّه ما يعتقدونه من الاصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز و دون الإكثار، فإنّ الخواطر فى هذا

---

(١)- التبيان/ مقدّمه المفسّر/ ص ٣٣.

الزمان، لا تحتمل أعباء العلوم الكثيره، و تضعف عن الاجراء فى الحلبات الخطيره، إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، و من العلوم إلّا الذماء.

و قدّمت فى مطلع كل سوره ذكر مكّيها و مدنيّها، ثمّ ذكر الاختلاف فى عدد آياتها، ثمّ ذكر فضل تلاوتها، ثمّ اقدّم فى كلّ آيه الاختلاف فى القراءات، ثمّ ذكر العلل و الاحتجاجات، ثمّ ذكر العربيّه و اللّغات، ثمّ ذكر الإعراب و المشكلات، ثمّ ذكر الأسباب و النزولات، ثمّ ذكر المعانى و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات، ثمّ ذكر انتظام الآيات.

على أنّى قد جمعت فى عربيّته كلّ غرّه لائحه، و فى إعرابه كلّ حجّه واضحه، و فى معانيه كلّ قول متين، و فى مشكلاته كلّ برهان مبين، و هو بحمد اللّه للأديب عمده، و للنحوىّ عدّه، و للمقرئ بصيره، و للناسك ذخيره، و للمتكلّم حجّه، و

للمحدّث محجّه، و للفقيه دلاله، و للواعظ آله» «۱».

إلّا أنّ هذه التلمذه و الاقتباس و الاقتداء مع كمال الاجلال لإمامه الطوسى، لم تمنع الطبرسى الألمعى من أن يقف موقف الناقد البصير من التبيان، و هو ما أهّله لكى يبدع و يضيف و يزيد عليه فى مجمعه، فجمع فى منطلقه و منطقه بين الأصاله و التجديد، و بين الاحترام لجهود السابقين و عدم الوقوف عند إنجازاتهم، بل الانطلاق منها و بها نحو إبداعات جديده و ابتكارات و أفكار مستحدثه تفرضها طبيعه الفكر الانسانى المتجدّد الذى يتعامل مع غنى فكرى قرآنى لا ينفد و لا يبيد.

و هكذا نجد الطبرسى فى مقدّمه تفسيره يشخّص نواقص الخطى السابقه ليميّز منهجه الجديد فى التفسير فهو ينتقد «التبيان» و يقول: «غير أنّه خلط الألفاظ فى مواضع من متضمّناته قاهره عن المراد، و أخلّ بحسن الترتيب و جوده التهذيب، فلم يقع لذلك من القلوب السليمه الموقع المرضى، و لم يعل من الخواطر الكريمه المكان العلى» «۲».

---

(۱)- مجمع البيان/ مقدّمه المفسّر/ ص ۳۵.

(۲)- م. ن.

و قد أصاب الطبرسى الحقّ، فإنّ ما سطّرته أنامله الكريمه، كان ذا منهجيّه فريده و رائعه فى عصره، و حتّى يومنا الحاضر، ممّا جعلت تفسيره من أحسن التفاسير، جمع فيه بين جمال التعبير و حسن الاسلوب مع دقّه النظر و عمق الفكر، جعلت منه علما شامخا فى سماء التفسير حتّى مع مرور مئات السنين.

فهذا الإمام الشيخ محمود شلتوت، إمام الجامع الأزهر، يكتب عنه فى مقدّمه طبعته بالقاهره:

«إنّ هذا الكتاب نسيج وحده- لا نظير له- بين كتب التفسير، و ذلك لأنّه مع سعه بحوثه و عمقها و تنوّعها،

له خاصيّه فى الترتيب و التبويب و التنسيق و التهذيب ...» «۱».

أمّا الدكتور الذهبى، فمع موقفه المذهبى المتعصّب تجاه الشيعه، و الذى رأينا نماذج منه فى الفصل الأوّل من هذا الكتاب، إلّا أنّه يقف أمام «مجمع البيان» معترفا بعظمته و موسوعيّته العلميه ... فهو يقول:

«و الحقّ أنّ تفسير الطبرسى- بصرف النظر عمّا فيه من نزعات تشيعيه و آراء اعتزاليه- كتاب عظيم فى بابه، يدل على تبحّر صاحبه فى فنون مختلفه من العلم و المعرفه. و الكتاب يجرى على الطريقه التى أوضحها لنا صاحبه، فى تناسق تام و ترتيب جميل، و هو يجيد فى كل ناحيه من النواحى التى يتكلّم عنها، فإذا تكلّم عن القراءات و وجوهها أجاد، و إذا تكلّم عن المعانى اللّغويه للمفردات أجاد، و إذا تكلّم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجمالى أوضح المراد، و إذا تكلّم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلّم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفه منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدّمه

(۱)- التفسير و المفسّرون/ الذهبى/ ج ۲/ ص ۱۲۳.

- من المفسّرين معزوه لأصحابها، و يرجح و يوجه ما يختار منها» «۱».

و مع ذلک فإنّ الذهبى لم يستطع التخلّص من عقده المذهبيه، و عدم تحمّله للآراء الاخرى؛ سنّيه كانت أم شيعيّه، لذا فهو أيضا يأخذ على الطبرسى استدلاله بالقرآن بما يدعم

عقائـده و آراءه فيقول: «و إذا كـان لنـا بعض المآخـذ عليه فهو تشيّعه لمـذهبه و انتصـاره له، و حمله لكتـاب اللّه على ما يتّفق و عقيـدته، و تنزيله لآيـات الأحكـام على مـا يتنـاسب مع الاجتهـادات الـتى خـالف فيهـا هو و من على شـاكلته، و روايته لكثير من الأحـاديث الموضوعه، غير أنّه- و الحق يقـال- ليس مغاليـا فى تشـيّعه، و لا متطرّفا فى عقيـدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإماميّه الاثنى عشريه» «۲».

و قد علمنا فيما سـبق أنّ الذهبى حمل على جمله من مفسّـِرى الشـيعه و المعتزله و صنّفهم فى فصل تحت عنوان: «التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعه»، متّهما إيّاهم بتفسير القرآن وفقا لآرائهم المذهبيه، و جعل من امّهات المطالب التى يستدلّ بها على تفسـيرهم «المـذهبى المبتـدع» إنكارهم مسأله رؤيه اللّه تعالى و ذلك لتنزيههم إيّاه عن الجسـميه و التشبيه، حتى أنّك تجد عنوانا مسـتقلّا فى دراسـته لأى تفسـير تحت عنوان «رؤيه اللّه»، فإذا كان المفسّـِر ممّن ينكر رؤيه اللّه- من قبل الناس يوم القيامه- فإنّه قد خرج عن «أهل السنّه و الجماعه»، و فسّر القرآن برأيه و وفقا لمذهبه!! فأخرج بذلك جمله من المفسّرين شيعه و سنّه «۳». و أضاف مسائل اخرى عدّها من أساسـيّات عقائد «أهل السنّه و الجماعه» كالقول بأنّ كرسى العرش الإلهى هو من جنس السرير، لا العلم و القدره التى تأوّلها المعتزله و الشيعه «۴»، و أنّ النبىّ (ص)

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۱۳.

(۲)- م. ن.

(۳)- التفسـير و المفسّرون/ الذهبى/ ج ۱: ص ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۵، ۳۷۸، ۴۰۴، ۴۴۵، ۴۵۵ و ۴۶۷، و ج ۲: ص ۱۴۱، ۱۹۷، ۲۱۲ و ۲۴۸.

(۴)- راجع م. ن/

ص ۳۷۸ و ۴۵۰.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۲۶

قد وقع عليه السحر لا كما أنكره هؤلاء ... و مسائل اخرى مشابهه لا يسعها البحث هنا.

و لذا فإنّ قدح الذهبى لا يتوقّف عنده، فيما يبقى من الذهبى تقييمه الايجابى لتفسير الطبرسى، رغم موقفه المذكور منه «۱».

و ممّا يزيد من عظمه «مجمع البيان» أنّ روعته و عمقه و سعته لم تكن فى جانب دون جانب، بل شملت سائر العلوم المتعلّقه بالقرآن من قراءات، و لغات، و نحو، و أسباب نزول، ثمّ الروايات، و استخراج المعانى، و ترجيح التأويلات، ممّا جعله محطّ عنايه الباحثين و اهتمام الدارسين به، فقد اتّجهت إليه الدراسات الأكاديميه و أعدت عدّه رسائل جامعيه عليا فى منهجه التفسيرى عموما، و بعضها متخصّصه فى تفسير ألفاظه و قضاياه النحويه و منهجه اللّغوى، كما إنّه اختصر لأكثر من مرّه «۲».

منهج المفسّر:

ابتدأ المفسّر كتابه- و قد طبع فى عشره مجلّدات- بمقدّمات مختصره عن مسائل أساسيه فى علوم القرآن، كتعداد آى القرآن و ذكر أسماء القرّاء المشهورين و الرأى فى القراءات المختلفه، ثمّ بحث التفسير و التأويل و المعنى و اعراب القرآن، و ذكر أسماء القرآن و معانيها، و من ثمّ التأكيد على سلامه القرآن و صيانته عن التحريف، مع ذكر بعض ما جاء من الأخبار فى فضل القرآن و أهله و استحباب قراءته و تحسين الصوت فيه.

بعد ذلك يبدأ متن التفسير و يشرع المؤلّف عاده بذكر نزول السوره و آياتها المكيّه و المدنيّه، ثمّ أسمائها و فضلها، و من ثمّ يبدأ فى مباحث تفسير الآيات، فيقدّم لها بمباحث

---

(۱)- م. ن/ ج ۲/ ص ۱۴۵ و ۲۵۱.

(۲)- راجع للاطّلاع على تفاصيل

الدراسات و محاولات الاختصار: المفسّرون، حياتهم و منهجهم/ السيد محمّد على أيازى/ ص ۶۱۸.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۲۷

القراءه و الحجّه فيها، ثمّ مباحث اللّغه فى شرح الكلمات و بيان معانيها و استعمالها و إعراب الآيات بما له دخل فى وضوح معانيها و تفسيرها ممّا هو معلوم فى مسائل إعراب القرآن.

بعد ذلك يدخل المفسّر إلى بيان معنى الآيات، فينظر فى السياق القرآنى ليربط الآيات بما سبقها، إن وجد ارتباط، و ما فى الآيه من إشارات عامّه، ثمّ يدخل فى بيان الآيات استنادا إلى الأقوال المذكوره فى الآيه، ناسبا إيّاها إلى مصادرها روايه أو خبرا أو رأيا لأحد المفسّرين، فإذا كانت الأقوال يتكامل بعضها مع بعض أو أنّها تعطى وجوها مختلفه و محتمله فى آن واحد، فقد يتركها دون ترجيح، و إذا كان بين الآراء تناف أو كانت لديه الحجّه و قوى الدليل لأحدها أو بعضها دون البعض الآخر، عرض رأيه و رجّح ما رجح لديه مع بيان الدليل بأجلى صوره و أقوى بيان.

و قد يستفيد من السياق القرآنى و المعنى اللّغوى الظاهر لديه رأيا دون سائر الآراء التى يرجّحها لتعارضها مع السياق أو عدم نهوض الدليل عليها، فيعرض رأيه مناقشا بقيّه الآراء باسلوب علمى هادئ و أدب رفيع، و هو ما ميّز تفسيره عن الكثير من غيره من التفاسير التى لا تخلو من نقد و تجريح.

و ممّا سبق، فإنّ قارئ التفسير يجد فى تسلسل المواضيع- قراءه و لغه و نحوا و معنى- صوره واضحه و متناسقه للمعانى القرآنيه، فالقراءه تهيّئ لمعرفه السياق و ارتباط الجمل، و اللّغه ترسم أبعاد الكلمه و محتملات المعانى ممّا تقرّب الانسان من صوره الكلمات و آفاق

البيانـات، و تعطيه أفقـا للسـياحه فى فضـاء الآيـات، و إعراب الآيـات يحـدّد بـدقّه مواقع الأحكـام و يخصّـِص الأفعـال بفواعلها و مفاعيلها، و تلك جميعا تهيّئ القارئ بعـد لـدراسه المعانى المحتمله للآيات، و تضـعه فى موضع مكين يسـتطيع من خلاله تذوّق البيانات القرآنيه و تبصّر معانيها و التأمّل فى آفاقها.

و باختصار فإنّ التفسير جمع الجمال فى النّظم مع الكمال فى الرأى، و اليسر فى العرض مع القوّه فى الاستدلال، فكان حقّا «نسيج وحده بين كتب التفسير» «۱».

---

(۱)- من مقدّمه الشيخ محمود شلتوت، و التى أشرنا لها سابقا.

و مع الاسـتقصاء الواسع و العرض الشامل للروايات و الأخبار و آراء المفسّـِرين السابقين، تقـدّم «مجمع البيان» على سائر التفاسـير من قبله و من بعده، فى الجانب المأثور من التفسير، رغم كثره البحوث العقليّه التى انتشرت فى مساحاته المختلفه، إلّا أنّه و بالنظر إلى حجم المادّه المأثوره و الطريقه العلميه و الموضوعيه فى التعامل معها، كان له السّبق فى هذا الميدان.

و ممّا يجدر التنبيه و التأكيد عليه، هو أنّ اسلوب تعامل الشيخ الطبرسى مع المأثور من التفسير لا بدّ أن يحظى بالدراسه و العنايه، ليكون أسوه و مقتـدى، فهو- رحمه اللّه- لم يهمـل رأيـا و لم يحاكم روايه أو خبرا على أساس مـذهبى أو رؤيه مسـبقه، بل تراه يستقصـى سائر المنقولات ليعرضـها بأمانه علميه و أخلاقيّه أدبيّه رفيعه، ثمّ يناقش أو يرجّـِح- حيث كان هناك موجب لـذلك- الرأى لا القائل، لذا كانت له جوله واسعه مع الآراء و صحب فيها من سبقه صحبه عالم لعلماء يحترم رأيهم و لا يقلّد أحدا منهم.

و ربّما كان ممّا يساعد على ذلك أنّ غالب

الروايات فى التفسير، لا يمكن الترجيح بينها على أساس الاسناد- لإرساله و ضعفه غالبا- و هو ما يوفّر فرصه لمناقشه المتون على أساس السياق و اللّغه و الشواهد القرآنيه و القرائن الحاليه و غير ذلك من الأدلّه و البيانات.

و قد استشهدنا فى كتابنا هذا و فى مواضع متعدّده بنماذج من تفسير الطبرسى ممّا قد يبيّن جانبا من آرائه، إلّا أنّه لا يمكن درك عظمه هـذا التفسير إلّا بالرجوع إليه و سبر أغواره المتلألئه و الزاخره بالبيانات الجميله و المعانى الرائعه، فجزاه اللّه عن كلّ حرف خطّه فى تفسيره خير الجزاء.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۲۹

البرهان فى تفسير القرآن

اشاره

و قـد اخترنـا هـذا التفسـير لأنّه يمثّل نموذجا من تفاسـير القرن العاشـر- الحادى عشـر الهجرى، و هى مرحله تمثّل قمه نموّ الفكر الأخبارى عنـد الشـيعه، حيث ألّفت فى هذه الفتره مجاميع حديثيّه كبيره كالبحار «۱» فى عموم الحـديث، و الوسائل «۲» و الوافى «۳» فى الأحاديث الفقهيه، و الصّافى «۴» و البرهان و نور الثقلين «۵» فى تفسير القرآن.

المؤلّف:

هو السيّد هاشم بن سليمان الحسينى البحرانى التوبلى الكنكانى، يصل نسبه إلى السيّد المرتضى- قدس سره-، و كنكان قريه من قرى توبلى أحد أعمال البحرين.

ولد فى البحرين، ثمّ رحل إلى النجف الأشـرف، و أقام فيها فتره من الزمن روى خلالها عن الشيخ فخر الدين الطريحى المحدّث و الفقيه اللّغوى، كما انّه سافر إلى إيران و زار المشهد الرضوى و روى هناك عن السيد عبد العظيم الاسترابادى.

و فى بلـده البحرين حظى بمكانه مرموقه، و تولّى القضاء و إداره الامور الحسبيّه بعـد الشـيخ محمّد بن ماجد البحرانى الماحوزى المتوفّى سنه ۱۱۰۵ ه.

---

(۱)- بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّه الأطهار، للعلّامه محمّد باقر المجلسى (ت:

۱۱۱۱ ه).

(۲)- تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملى (ت: ۱۱۰۴ ه).

(۳)- الوافى لمؤلّفه محمّد محسن المشتهر بالفيض الكاشانى (ت: ۱۰۹۱ ه).

(۴)- تفسير الصافى للفيض الكاشانى.

(۵)- تفسير نور الثقلين للشيخ عبد على بن جمعه العروسى الحويزى (ت: ۱۱۱۲ ه).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۰

و كان شديد الاهتمام بالحديث و الروايه، و تلك كانت سمه عصره، كما كان شديد الورع و الاحتياط متحرّجا عن إبداء النظر و الاجتهاد رغم فضله و علمه، و قد وضع العديد من الكتب إلّا أنّ الغالب

علیها هو الاهتمام بحفظ الحدیث و جمعه و تبویبه بحسب الموضوعات المختلفه، إضافه إلی بعض الکتب فی الفقه الاستدلالی «(۱).

التفسیر:

اشتمل تفسیر البرهان علی خطبه للمؤلّف بیّن فیها المفسّر منهجه فی التفسیر و رأیه فی بقیّه المناهج، ثمّ شرع بمقدّمه تضمّنت سبعه عشر بابا وفق ما اعتاد المفسّرون التقدیم به من فضل القرآن و تعلّمه و بعض من علوم القرآن و مسائله المتعلّقه بالتفسیر و التأویل، و لکنّه صنّف هذه الأبواب بالمأثور من الروایات فی هذه المواضیع، و ختم مقدّمته هذه بباب فی ذکر مصادر تفسیره و هی من الکتب الروائیه غالبا، ثمّ باب تضمّن مقدّمه تفسیر علی بن إبراهیم فی سائر مسائل القرآن من تنزیله و تأویله و ناسخه و منسوخه، و ما تضمّن القرآن الکریم من علوم و فنون و معارف و آداب.

و لمّا کانت المقدّمه بأبوابها المختلفه تکشف عن الخطوط العامّه التی سار علیها المؤلّف فی تفسیره، فمن المفید الاطّلاع علی عناوینها و هی:

۱- باب فی فضل العالم و المتعلّم.

۲- باب فی فضل القرآن.

۳- باب فی الثقلین.

۴- باب فی أنّ ما من شی ء یحتاج إلیه العباد إلّا و هو فی القرآن، و فیه تبیان کلّ شی ء.

۵- باب فی أنّ القرآن لم یجمعه کما انزل إلّا الأئمّه (ع)، و عنهم تأویله.

---

(۱)- البرهان فی تفسیر القرآن/ مقدّمه التحقیق/ ص ۵۹.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۳۱

۶- باب فی النهی عن تفسیر القرآن بالرأی، و النهی عن الجدال.

۷- باب فی أنّ القرآن له ظهر و بطن، و عامّ و خاصّ، و محکم و متشابه، و ناسخ و منسوخ، و النبی (ص) و أهل بیته (ع) یعلمون ذلک، و هم الراسخون فی

العلم.

۸- باب فى ما نزل عليه القرآن من الأقسام.

۹- باب فى أنّ القرآن نزل بإيّاك أعنى و اسمعى يا جاره.

۱۰- باب فى ما عنى به الأئمّه (ع) فى القرآن.

۱۱- باب آخر متمّم للباب السابق و يشتمل على النهى عن تفسير القرآن دون علم.

۱۲- باب فى معنى الثقلين و الخليفتين من طريق المخالفين.

۱۳- باب فى العلّه التى من أجلها أنّ القرآن باللسان العربى، و أنّ المعجزه فى نظمه، و لم صار جديدا على مرّ الأزمان.

۱۴- باب أنّ كلّ حديث لا يوافق القرآن فهو مردود.

۱۵- باب فى أوّل سوره نزلت و آخر سوره.

۱۶- باب فى ذكر الكتب المأخوذ منها الكتاب.

۱۷- باب فى ما ذكره الشيخ على بن إبراهيم فى مطلع تفسيره.

ثمّ يبدأ المؤلّف بتفسيره للقرآن؛ سوره سوره، فيبدأ بما ورد فى فضلها، ثمّ تفسير آياتها آيه آيه بذكر الروايات الوارده فيها مع كامل أسنادها، و هو ما تميّز به هذا التفسير على نظيره «نور الثّقلين» الذى حذف الأسانيد، إضافه إلى ذكر الآيه و حسن النظم و التبويب، مبتدئا بسوره الحمد فالبقره، و منتهيا بسوره الناس، إلّا أنّه لم يذكر تفسيرا لبعض الآيات التى لم يجد روايات وارده بشأنها.

و أخيرا يختتم المفسّر تفسيره بأبواب اخرى و كأنّها استدراك لما فاته ذكره فى التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۲

المقدّمه، و هى:

۱- باب فى ردّ متشابه القرآن إلى تأويله.

۲- باب فى فضل القرآن.

۳- باب فى أنّ حديث أهل البيت (ع) صعب مستصعب.

۴- باب فى وجوب التسليم لأهل البيت فى ما جاء عنهم (ع).

۵- باب فی جمع القرآن بید علی (ع).

و أخیرا ذکر أسماء بعض من أخذ منهم و أشار إلیهم مختصرا فی الکتاب مع اجازاته، و

طرق روايته كتب المشايخ الثلاث: الكلينى و الصدوق و الطوسى (قدهم).

منهج التفسير:

يعتبر «البرهان» من التفاسير الروائيّه المحضه، فهو على غرار تفسير العيّاشى و تفسير فرات، قد جمع فيه الروايات المتعلّقه بكل آيه من دون أيّه إضافه أو تعليق، و إذا كان للمفسّر من رأى، فهو فى انتخاب الروايات و اختياره و استحسانه لها دون غيرها، على أنّه قد يذكر روايات متعدّده و مختلفه فى الآيه الواحده ممّا يدلّ على أنّه يرتضى ورود معان متعدّده للآيه من قبيل الظاهر و الباطن، أو أنّه يترك الروايات كما هى لعدم وجود مرجّح لبعضها على البعض الآخر.

و هو اسلوب يختلف عن تفسيرى «التبيان» و «مجمع البيان» المتقدّمين على «البرهان» بستّه قرون و اللّذين تخطّيا مرحله «جمع الأحاديث» كما هى فى الاصول الحديثيه، إلى مرحله تمحيص الأحاديث و دراستها و ترجيح الأقوال وفقا لثوابت و معايير عقليّه و شرعيّه، على أساس من السّياق القرآنى و تفسير القرآن بالقرآن و عرض الروايات على القرآن و مناقشه مداليل الروايات و غير ذلك من طرق البحث الاستدلالى الصحيحه.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۳

لذا فإنّ البحرانى كان فى تفسيره أقرب إلى المسلك الأخبارى من غيره، فهو يرى:

۱- أنّ التفسير و التأويل لا يؤخذ إلّا من المأثور عن الرسول (ص) و أهل بيته (ع)، «الذين نزل التنزيل و التأويل فى بيوتهم، و اوتوا من العلم ما لم يؤته غيرهم، بل كان يجب التوقّف حتّى يأتى تأويله عنهم؛ لأنّ علم التنزيل و التأويل فى أيديهم، فما جاء عنهم فهو النور و الهدى، و ما جاء عن غيرهم فهو الظلمه و العمى» «۱».

و هذا يختلف عن المنهج الذى سار عليه المحققون من علماء

الشیعه کالطوسی و الطبرسی و الذین قسّموا تأویل الآیات إلی أربعه أقسام؛ قسم لا یعلمه إلّا اللّه، و قسم بیّنها النبیّ (ص) بوحی من اللّه، و قسم تعرفه العرب (من خلال اللّغه و البیان)، و قسم یحتمل وجوها متعدّده، و لا یرجّح وجه إلّا بإجماع أو روایه متواتره أو دلیل عقلی أو شرعی ... «۲».

۲- و لذا فإنّ البحرانی أبدی تعجّبه من أن یکون لعلمی المعانی و البیان دور فی التأویل (و التفسیر بمعنی واحد هنا)، قال: «و العجب کلّ العجب من علماء علمی المعانی و البیان، حیث زعموا أنّ معرفه هذین العلمین تطلع علی مکنون سرّ اللّه جلّ جلاله من تأویل القرآن، قال بعض أئمّتهم: ویل ثمّ ویل لمن تعاطی التفسیر و هو فی هذین العلمین راجل ...» «۳».

۳- کما إنّه رفض الاستفاده من أی مصدر آخر غیر المأثور عن أهل البیت (ع) فی التفسیر، «و هم الّذین علّمهم سبحانه و تعالی، فلا ینبغی معرفه ذلک إلّا منهم، و من تعاطی معرفته من غیرهم رکب متن عمیاء، و خبط خبط عشواء، فما ذا بعد الحقّ إلّا الضّلال، فأنّی تصرفون» «۴».

---

(۱)- من مقدّمه المفسّر لتفسیره.

(۲)- راجع مقدّمه الطوسی لتفسیره (التبیان).

(۳)- البرهان/ مقدّمه المؤلّف.

(۴)- م. ن.

و لا شکّ بأنّ ما ثبت و صحّ من المأثور عن النبیّ (ص) و أهل بیته (ع) الذین نهلوا من منهله العذب، هو الحقّ، کیف لا و فی بیوتهم نزل الوحی، و قد بحثنا ذلک فیما تقدّم، إلّا أنّ ذلک لا یعنی بحال عدم جواز التفسیر بغیر المأثور، و قد بحثنا ذلک أیضا فیما سبق، خصوصا أنّ مساحه

المأثور من الروايات لا تغطّى كلّ آيات القرآن، و الكثير منه ضعيف الأسناد، كما إنّه قد دخلت فيه الموضوعات و الاسرائيليّات، فكان لا بدّ من تمحيصه و عرضه على القرآن، و قد وضع السيّد المؤلّف نفسه بابا من أبواب مقدّمه تفسيره بعنوان: «أنّ كلّ حديث لا يوافق القرآن فهو مردود» «۱».

نعم، يمكن حمل ما ذكر فى مقدّمته على تقدّم تفسير أهل البيت (ع) على سائر التفاسير، و على أحقّيّتهم فى تفسير القرآن و تأويله.

۴- و قد ترك المنهج الأخبارى آثاره فى عدم التأكيد على سلامه المصادر التى تؤخذ منها الروايات، فدخلت فى مصادره مصادر متّهمه بالوضع كالتفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى (ع)، الذى قال عنه الشيخ البلاغى فى مقدّمه تفسيره (آلاء الرّحمن): «و أمّا التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكرى (ع) فقد أوضحنا فى رساله منفرده فى شأنه أنّه مكذوب موضوع، و ممّا يدلّ على ذلك نفس ما فى التفسير من التناقض و التهافت فى كلام الراويين، و ما يزعمان أنّه روايه، و ما فيه من مخالفه للكتاب المجيد، و معلوم التاريخ، كما أشار إليه العلّامه فى (الخلاصه) و غيره» «۲». و من المؤسف أنّ معظم مادّه هذا التفسير قد دخلت تفسير البرهان و شكّلت جزءا أساسيّا منه.

و كذلك اعتمد على كتاب الشيخ البرسى، و هو متّهم بالغلوّ عند علمائنا، و كتابه فاقد للاعتبار العلمى، و اعتمد على كتاب (جامع الأخبار) و لا يعرف مؤلّفه فضلا عن أسانيد رواياته.

---

(۱)- الباب الرابع عشر من المقدّمه.

(۲)- آلاء الرّحمن/ ج ۱/ ص ۴۹.

و كذلك اعتمد كتاب (مصباح الشريعه) المنسوب إلى الإمام الصادق (ع)، و هو كتاب جليل،

و لكنّه لم تثبت نسبته إلى الإمام الصادق (ع)، و مؤلّفه مجهول، و قد نسبه بعض العلماء إلى هشام بن الحكم، إلّا أنّ شيئا من ذلك لم يثبت بطريق علمى «۱».

۵- و امتدادا لنفس المنهج، فقد أخذت الكثير من الروايات الضعيفه فى (الغلوّ) و (التحريف) طريقها إلى الكتاب دون أن تتعرّض لتصفيه و تمحيص و جرد من السيّد المؤلّف، و معظم هذه الروايات إمّا ضعيفه من حيث السّند، أو مضطربه من حيث المتن.

۶- و مع كلّ ذلك، فإنّ الكتاب يعدّ جهدا علميّا مشكورا، لجمع الروايات المرويّه عن أهل البيت (ع)، و هو جهد مفيد و نافع يمهّد الطريق للمحقّقين الذين يعملون فى تحقيق النصوص و استخراج الصحيح منها و فرزها عن الروايات الضعيفه و المضطربه، إلّا أنّه «من الصّعب جدّا أن يتمكّن أحد من غير ذوى الاختصاص أن يفتح أحد هذين التفسيرين الجليلين- البرهان و نور الثّقلين- فيقطع برأى محدّد عن نظر أهل البيت (ع) فى القرآن و تفسيره» «۲».

---

(۱)- راجع مقدّمه الشيخ الآصفى للتفسير/ ج ۱/ ص ۴۲.

(۲)- م. ن.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۶

الميزان فى تفسير القرآن

اشاره

تفسير الميزان يعدّ من أنفس التفاسير التى جمعت بين المعقول و المنقول، و تنوّعت فيه المطالب القرآنيه و الحديثيه و الكلاميه و الفلسفيه و الأخلاقيه و العرفانيه، إضافه إلى مواضيع متفرّقه فى التاريخ و الاجتماع و السياسه و علوم اخرى، و هو بالتالى يمثّل قمه تطوّر التفسير عند الشيعه الإماميه، و قد اخترناه كنموذج للتفسير المعاصر عندهم، خصوصا و أنّه يعكس فى الكثير من مباحثه آخر نتاجات العلوم الإسلاميه، إضافه إلى آراء و نظريّات اختصّ بها صاحب «الميزان» أو تكاملت عنده و برزت

إلى عالم التدوين دون سواه.

المؤلّف:

هو السيّد محمّد حسين ابن السيّد محمّد ابن السيّد محمّد حسين ابن الميرزا على أصغر شيخ الاسلام الطباطبائى التبريزى القاضى.

يرجع نسبه من جهه أبيه إلى السيّد إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج و هو حفيد الحسن المثنى ابن الإمام الحسن بن على (ع)، و يرجع نسبه من جهه والدته إلى الإمام الحسين (ع).

لذا فإنّ ألقابه هى: الحسنى، الحسينى، الطباطبائى.

ولد الطباطبائى آخر سنه ١٣٢١ ه فى اسره من الأشراف و رجال العلم، حيث ارتحل منهم إلى إيران (تبريز) السيّد عبد الغفّار ثمّ ابنه سراج الدين عبد الوهّاب فى أواخر القرن العاشر الهجرى و الذى تقلّد فيها سمه شيخ الإسلام، و من مشاهير اسرته التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴٣٧

جدّه القريب السيّد محمّد حسين الشهير بشيخ آقا من أجداد تلامذه صاحب الجواهر و الشيخ موسى كاشف الغطاء و الشيخ جعفر الاسترابادى صاحب التأليفات الكثيره «١»، و هو من أعلام الدين فى النجف يومذاك.

تلقّى الطباطبائى بمسقط رأسه بتبريز مبادئ العلوم الأوّليه و ما يطلق عليها فى الحوزات الدينيه الشيعيه بالمقدّمات، إذ يدرس فيها الطالب المنطق و النحو و الصّرف و البلاغه و العروض و بدايات الفقه و الاصول. ثمّ هاجر إلى النجف سنه ١٣۴٣ ه ليمضى فيها عشر سنوات فى إكمال دراساته العاليه.

و فى النجف درس الطباطبائى على عدد من الأساتذه الكبار، و الذين كانوا يعدّون من أساطين العلم، و الروّاد فى حقوله، و قد برز كل من هؤلاء فى حقل علمى معيّن ممّا هيّأ للطباطبائى فرصه التزود من علوم مختلفه و على مستوى عال و من مراجع حاذقين و بارزين اشتهروا برؤاهم الاجتهاديه و العلميه المتميّزه، و كل هذا

شكّل شخصيه الطباطبائی العلميه المتنوّعه و التی انعكست بشكل واضح فی تفسيره، و كان أبرز هؤلاء الأساتذه هم:

۱- الآيه العظمی العلّامه الشيخ محمّد حسين النائينی الغروی، الذی كان الأبرز فی عصره فی علم الاصول، فكانت حلقه درسه من أكبر مجالس البحث فی النجف و آلت إليه المرجعيه الدينيه فيها.

۲- الآيه العظمی الشيخ محمّد حسين الكمبانی الاصفهانی، الذی كان من أعاظم العلماء و أجلّاء الفلاسفه، و من أشهر الأساتذه فی الاصول و الفلسفه، و كان شاعرا أديبا (ت: ۱۳۶۱ ه).

۳- المحقّق البارع السيّد حسين البادكوبی، العالم الكبير الذی اشتهر بالفلسفه و العلوم العقليه و عرف بالمهاره و الخبره و التحقيق و التدقيق حتی سطع نجمه فی الأوساط النجفيه و الأنديه العلميه.

---

(۱)- من ترجمه المؤلف لنفسه (الطباطبائی و منهجه فی تفسير الميزان) علی الأوسی/ ص ۳۹.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۸

۴- الرياضی البارع السيّد أبو القاسم الخوانساری، صاحب التصانيف المتعدّده فی الحساب و الرياضيات.

۵- و أخيرا: العالم الورع التقی، السيّد ميرزا علی الطباطبائی التبريزی، القاضی، الفقيه الاصولی، و المفسّر الأخلاقی الكبير، الذی كانت له اليد الطولی فی (الحكمه العمليه) و العرفان (ت: ۱۳۶۶ ه).

و للسيد القاضی بصمات واضحه المعالم علی شخصيّه العلّامه الطباطبائی، سواء فی الجانب العلمی، أو فی التربيه الأخلاقيه و فی مراتب تهذيب السلوك و العرفان، حتّی أنّه كان يخصّه بلقب الاستاذ و يردّد: (كلّ ما عندنا فی هذا المضمار فهو من المرحوم القاضی)، كما إنّه اكتسب من استاذه طريقه التفسير، و كان القاضی يفسّر القرآن، فهو يقول: «إنّما سلكنا فی تفسيرنا ذات المسلك الذی سلكه المرحوم القاضی، كما هو الأمر بالنسبه لإدراك مكنون الأحاديث و الروايات، حيث تتلمذنا علی

يديه فى مجال علم فقه الحديث) «۱».

عاد الطباطبائى بعد عشر سنوات من التحصيل فى النجف إلى تبريز مسقط رأسه عام ۱۳۵۳ ه و بقى هناك حتى عام ۱۳۶۵ ه إذ هاجر منها إلى قم إثر الحرب العالميه الثانيه.

و فى قم باشر الطباطبائى التدريس و إلقاء المحاضرات فى التفسير و الفلسفه و برز فيها و اشتهر فالتفّ حوله جمع كثير من الطلبه، و الذين برزوا فيما بعد كمفكرين و علماء لامعين، كان أشهرهم الشهيد الشيخ مرتضى المطهّرى و الشهيد الدكتور بهشتى و الشهيد الدكتور مفتّح، و كذلك جمع من كبار علماء الحوزه الدينيه بقم و أساتذتها الكبار.

و قد خلّف عشرات المؤلفات فى الحديث و الاصول و الفلسفه و كتب فيها الكثير، و علم الكلام و تفسيره (الميزان) إضافه إلى عدد من الرسائل الفكريه الاسلاميه المختلفه.

---

(۱)- تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامه الطباطبائى/ ص ۲۱.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۳۹

تفسير الميزان:

يتكوّن هذا التفسير من عشرين مجلّدا، ابتدأ بسوره الحمد فى الجزء الأوّل و انتهى بسوره الناس فى الجزء العشرين، و قدم لتفسيره بمقدمه مختصره تعرّض فيها لتاريخ التفسير و تطوّره، و ظهور مذاهب التفسير المختلفه، و انتقد فيها مسلك المحدّثين فى الاقتصار على التفسير بالمأثور، «فإنّ اللّه سبحانه لم يبطل حجّه العقل فى كتابه، و كيف يعقل ذلك و حجّيّته تثبت به، و لم يجعل حجّيّه فى أقوال الصحابه و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش، و لم يدع إلى السفسطه بتسليم المتناقضات و المتنافيات من الأقوال، و لم يندب إلّا إلى التدبّر فى آياته، فرفع به أى اختلاف يتراءى منها، و جعله هدى و نورا و تبيانا لكلّ شى ء، فما بال النور

يستنير بنور غيره! و ما شأن الهدى يهتدى بهدايه سواه! و كيف يتبيّن ما هو تبيان كلّ شى ء بشى ء دون نفسه!» «۱».

و هـذا لا يعنى أنّ المفسّر يفتح الباب لكلّ من هبّ و دبّ ليقول فى القرآن ما يرى من دون هـدى و لا دليل، لذا فإنّه انتقد فى نفس الوقت التفسير القائم على رؤى فلسفيه أو مذهبيه تلقى بظلالها على القرآن و تدبّره، فهو يقول:

«و أمّا المتكلّمون فقد دعتهم الأقوال المذهبيه على اختلافها أن يسيروا فى التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوّزه قول المذهب» «۲».

و وصف التفسير المذهبى المسبق برأى أو نظر خاص بأنّه من قبل التطبيق لا التفسير، و هناك فرق بين أن يقول الباحث عن معنى آيه من الآيات: ما ذا يقول القرآن؟ أو يقول: ما ذا يجب أن نحمل عليه الآيه «۳»؟

---

(۱)- الميزان/ ج ۱/ المقدّمه/ ص ۹.

(۲)- م. ن.

(۳)- م. ن.

ثمّ تعرّض بعد هذه المقدّمه بالنقد لتفسير الفلاسفه، و المتصوّفه، و أخيرا التفاسير «العلميه» المعاصره.

و أوعز منشأ الخطأ فى هـذه التفاسير إلى حمل معانى القرآن على ما يسبق إلى الأذهان من معان ماديّه قد ألفناها و اعتدناها، مع أنّ هذه محكومه بالتغيّر و التبدّل.

و أخيرا بيّن منهجه الـذى اختاره من تفسير القرآن بالقرآن، من خلال استيضاح معنى الآيه من نظيرتها بالتدبّر المندوب إليه فى نفس القرآن و تشخيص المصاديق و التعرّف بالخواص التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ، و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكلّ شى ء و لا يكون تبيانا

لنفسه «۱».

و هو يؤكّد أنّ هذه الطريقه (الحديثه) فى تفسيره هى من أقدم الطرق المأثوره فى التفسير التى سلكها معلموه «النبى و الأئمه (ع)» «۲».

منهجه فى التفسير:

ثمّ شرح السيد المفسّر منهجه فى التفسير، فهو يبتدئ أوّلا- بتفسير الآيات مستعينا بالقرآن نفسه و بالتدبّر فيه و سمّى ذلك بالبيانات، و أكّد على اجتنابه الركون- فى استخراج هذه البيانات للآيات- إلى حجه نظريه فلسفيه أو إلى فرضيه علميه أو إلى مكاشفه عرفانيه.

و قد تحصّل من هذه البيانات المذكوره على هذه الطريقه من البحث استفراغ الكلام فى أهمّ المعارف الاسلاميه المتعلقه بأسماء اللّه و صفاته و أفعاله و الوسائط الواقعه بينه و بين الانسان، و كذلك المعارف المتعلقه بالانسان قبل الدنيا و فى الدنيا و بعدها و هو البرزخ و المعاد، و من ثمّ المعارف المتعلقه بالأخلاق الانسانيه.

على أنّ المفسّر يتجنّب التفصيل فى آيات الأحكام لرجوع ذلك إلى الفقه.

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۴.

(۲)- م. ن/ ص ۱۷.

و يؤكّد المؤلّف بأنّ هذه الطريقه من البحث- القرآنى- أفادت فى ارتفاع التأويل، بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات- فلا يكون هذا من التفسير و لا التأويل-، و أمّا التأويل الذى يثبته القرآن فى مواضع من الآيات فهو ليس من قبيل المعانى «۱»، إذ يرى المفسّر أنّه الحقيقه الواقعيه للآيات «۲».

ثمّ يقوم المفسّر- بعد البيانات القرآنيه- بذكر أبحاث روائيه- حيثما وجدت- يورد فيها ما تيسّر من الروايات المنقوله عن النبى (ص) و أئمه أهل البيت (ع) من طرق العامّه و الخاصّه، و لا يعتبر السيّد المفسّر الروايات الوارده عن مفسّرى الصحابه و التابعين حجّه فى نفسها، و ذلك لما

فيها من الخلط و التناقض «۳».

و بعد الأبحاث الروائيه، يفرد المؤلّف أبحاثا مختلفه: فلسفيه و علميه و تاريخيه و اجتماعيه و أخلاقيه، حسبما تيسّر له من البحث إغناء للتفسير و إرساء للفكر الاسلامى على مبانيه القرآنيه و الحديثيه.

و سنركّز فى بحثنا الآتى على منهج المفسّر فى التفسير بالمأثور و هو الذى يتعلّق بدراستنا هذه، و من اللّه نستمدّ العون و التوفيق.

---

(۱)- م. ن/ ص ۱۶.

(۲)- م. ن/ ج ۳/ ص ۴۵.

(۳)- م. ن/ ج ۱/ ص ۱۶.

منهج التفسير بالمأثور عند الطباطبائى

اشاره

مرّ علينا أنّ التفسير بالمأثور يشمل ما جاء فى القرآن نفسه من البيان و التفصيل لبعض آياته، و كذلك المأثور من الروايات و الأخبار من كل ما هو بيان و توضيح لمراد اللّه تعالى من نصوص كتابه الكريم «۱».

و قد عدّ المفسرون تفسير القرآن بالقرآن أحسن طريق للتفسير، فما أجمل فى مكان فقد فصّل فى موضع آخر «۱»، فالقرآن يفسّر بعضه بعضا «۲»، و إنّ أبين البيان بيانه، و أفضل الكلام كلامه، و إنّ قدر بيانه- جلّ ذكره- على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده «۳».

كما إنّ الامّه اتّفقت على أنّ السنّه النبويّه هى المصدر الثانى للتشريع- بعد القرآن الكريم-، كما اتّفقت على الرجوع إلى ما صحّ منها فى تفسير القرآن، فهى شارحه للقرآن و موضحه له «۴».

لذا فإنّنا سندرس منهج الطباطبائى فى:

۱- تفسير القرآن بالقرآن.

۲- تفسير القرآن بالسنّه.

مع ملاحظه المواضيع المتعلقه بكلا الأمرين، كالسياق و النظم القرآنى، و شأن

۱- التفسیر و المفسرون/ ج ۱/ ص ۱۵۶.

(۱)- الاتقان/ ج ۲/ ص ۱۱۹۷.

(۲)- الکشّاف/ ج ۱/ ص ۴۰۶.

(۳)- تفسیر الطبری/ ج ۱/

ص ۷.

(۴)- البرهان/ ج ۲/ ص ۱۵۷.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۴۳

النزول و مناسبته من جهه، ثمّ تفسیر الصحابه و التابعین و موقفه من الموضوعات و الإسرائیلیات من جهه اخری.

کما سندرس أیضا موضوع التفسیر بالباطن، و ما اطلق علیه الجری و التطبیق، و هو نوع من أنواع التأویل.

۱- تفسیر القرآن بالقرآن:

اشاره

فی تفسیر قوله تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً (النساء/ ۸۲)، یضع الطباطبائی من خلال بیان هذه الآیات المبارکه الاسس التی ینطلق منها فی تفسیره القرآن بالقرآن و هی:

أوّلا: أنّ القرآن ممّا یناله الفهم العادی.

فالآیه الکریمه تحضّ الناس علی التدبّر فی القرآن، و هو هنا التأمّل فی الآیه عقیب الآیه أو التأمّل بعد التأمّل فی الآیه.

ثانیا: أنّ الآیات القرآنیه یفسّر بعضها بعضا.

فالمراد ترغیبهم أن یتدبّروا فی الآیات القرآنیه و یراجعوا فی کل حکم نازل أو حکمه مبیّنه أو قصّه أو عظه أو غیر ذلک جمیع الآیات المرتبطه بها ممّا نزلت؛ مکّیها و مدنیّها، و محکمها و متشابهها، و یضمّوا بعضها إلی البعض حتی یظهر لهم أنّه لا اختلاف بینها، فالآیات یصدّق قدیمها حدیثها و یشهد بعضها علی بعض من غیر أن یکون أی اختلاف مفروض.

ثالثا: أنّ القرآن کتاب لا یقبل نسخا و لا إبطالا و لا تکمیلا و لا تهذیبا، و لا أی حاکم یحکم علیه أبدا.

و ذلک أن ما یقبل شیئا منها لا مناص من کونه یقبل نوعا من التحوّل و التغیّر بالضروره، و إذا کان القرآن لا یقبل الاختلاف، فلیس یقبل التحوّل و التغیّر، فلا یقبل نسخا و لا إبطالا و لا غیر ذلک، و لازم ذلک أنّ الشریعه الاسلامیه

القيامه «۱».

و مجمل قوله فى ذلک: أنّ مرجعيّه القرآن- و التى أكّدت عليها الأخبار المتواتره عن النبىّ (ص) المتضمّنه لوصيّته بالتمسّک به و الأخذ بآياته و عرض الروايات على كتاب اللّه-، تؤكّد أنّ كل نظر دينى يجب أن ينتهى إلى القرآن الذى فيه تبيان كلّ شى ء، و أنّ المعارف القرآنيه يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر و البحث، و أنّ جميع ما نقل عن النبى (ص)- فى تفسير القرآن- يمكن استفادته من الكتاب، إذ لو توقّف ذلک على بيان النبى (ص) لكان من الدور الباطل و هو ظاهر، و من هنا تكون أهمّيه دور النبى (ص) فى تعليم الناس و بيان ما يدلّ عليه القرآن بنفسه، فشأن النبى (ص) فى هذا المقام هو التعليم فحسب، و التعليم إنّما هو هدايه المعلّم الخبير ذهن المتعلّم و إرشاده إلى ما يصعب عليه ... فإنّما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد، لا ايجاد للطريق و خلق للمقصد «۲».

أمّا تفاصيل الأحكام- لا تفسير الآيات و فهم معناها اللفظى- فهى ممّا لا سبيل إلى تلقّيها من غير بيان النبىّ (ص) كما أرجعها القرآن إليه فى قوله تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر/ ۷) و ما فى معناه من الآيات و كذلک تفاصيل القصص و المعاد مثلا (ممّا اجمل فى القرآن).

لذا فإنّ طريقه تفسير القرآن بالقرآن عند الطباطبائى تختلف عمّن سبقه من عامّه المفسّرين الذين لجأوا إلى القرآن بشكل محدود كإحدى الوسائل لفهم القرآن، فهى عند الطباطبائى الأساس الأوّل و الأخير، و المستقلّ القائم بذاته لفهم القرآن و التدبّر به، و لا يستغنى عن

الروايات فى ذلک، و لکن لا من باب توقّف التفسير عليها، فالقرآن لا يحتاج إلى غيره فى بيان مقاصده، لأنّه لو احتاج فى بيان مقاصده إلى شى ء آخر لم

(۱)- الميزان/ ج ۵/ ص ۲۰- ۲۱.

(۲)- الميزان/ ج ۳/ ص ۹۶- ۹۸.

تتمّ به الحجّه ... «۱».

و أمّا الروايات فإنّ لها دور التعليم و الإرشاد و الانموذج و المثال، إذ أنّ جمّا غفيرا من الروايات التفسيريه الوارده عنهم- عليهم السلام- مشتمله على الاستدلال بآيه على آيه، و الاستشهاد بمعنى على معنى، و لا يستقيم ذلک إلّا بكون المعنى ممّا يمكن أن يناله المخاطب و يستقل به ذهنه لوروده من طريقه المتعيّن له «۲».

و يلخّص المفسّر أخيرا منهجه فى تفسير القرآن بالقرآن، و استمداده من الروايات ذلک بقوله: «و قد تبيّن أنّ المتعيّن فى التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآيه بالآيه، و ذلک بالتدرّب بالآثار المنقوله عن النبىّ و أهل بيته- صلّى اللّه عليه و عليهم- و تهيئه ذوق مكتسب منها ثمّ الورود و اللّه الهادى» «۳».

و هو بذلک يجمع بين الأحاديث الدالّه على امكانيه نيل المعارف القرآنيه من القرآن- و كذلک الآيات- و عدم احتجابها عن العقول، و بين ما هو ظاهره خلافه- من النهى عن التفسير بالرأى- و الأمر بالتمسّک بالقرآن و العتره فى حديث الثقلين، الدال على حجّيه قول أهل البيت (ع).

و من هنا جاءت روايات عن أهل البيت (ع) تدل على المطابقه- بين قولهم و القرآن-، كما روى فى المحاسن بإسناده عن أبى لبيد البحرانى عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: «فمن زعم أنّ كتاب اللّه مبهم فقد هلک

و أهلك»، و يقرب منه ما فيه و فى الاحتجاج عنه (ع) قال: «إذا حدّثتكم بشى ء فاسألونى من كتاب اللّه» «۴».

لذا كانت طريقه الطباطبائى فى التفسير تختلف عن غيره بأنّه يشرع فى تفسير

---

(۱)- القرآن فى الاسلام/ ص ۶۴.

(۲)- الميزان/ ج ۳/ ص ۹۸.

(۳)- م. ن/ ص ۱۰۱.

(۴)- م. ن/ ص ۱۰۰.

الآيات ابتداء بالرجوع إلى القرآن وحده: بالتدبّر فى معانى الآيات، و مراجعه الآيات الاخرى المتضمّنه لنفس الألفاظ، أو المعانى، و مراجعه سياق الآيات و ارتباطها بما قبلها و ما بعدها، و الكشف عن زمان النزول و تسلسل الأحداث، و العلائق المنطقيه و القرائن الحاليه للنص.

و أمّا المأثور من السنّه و الأخبار فإنّ دوره يأتى بعد أن يكون المعنى القرآنى قد تجلّى بنفسه مستقلّا و من دون مؤثرات، فما انسجم المأثور مع ذلك المعنى قبل، و ما تعارض توقّف فيه أو ردّ حتى لو كان صحيح السند، إذ إنّ الروايات تؤكّد على إرجاع السنّه إلى القرآن، و القرآن غنى ببيانه عن سائر البيان.

و لا يعنى ذلك أبدا الاستغناء عن السنّه الشريفه و التقليل من شأنها العظيم، فهى التى تعلّمنا و ترشدنا إلى المنهج الصحيح فى تفسير القرآن و طريقه التدبّر فيه و الاستمداد به لفهم ألفاظه و معانيه، و هى مرجعنا الوحيد فى معرفه تفاصيل الأحكام و القضايا التى أجملها القرآن، و لكن يبقى الميزان هو الأخذ بالأحاديث التى توافق الكتاب و طرح ما عداها «۱».

تطبيقات تفسير القرآن بالقرآن:

۱- رفع التشابه من الآيات:

و هو من أهم مكاسب تفسير القرآن بالقرآن، و من أكثرها أهميّه، فقد قال تعالى:

هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ

مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (آل عمران/ ۷).

---

(۱)- القرآن فی الاسلام/ ص ۸۶، المیزان/ ج ۳/ ص ۱۰۱.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۴۷

فقسّم القرآن الآیات إلی محکمات هنّ امّ الکتاب، و الام معناه ما یرجع إلیه، و اخر متشابهات، و المراد بالتشابه کون الآیه بحیث لا- یتعیّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها بل یتردّد بین معنی و آخر حتی یرجع إلی محکمات الکتاب، فتعیّن هی معناها و تبیّنها، فتصیر الآیه المتشابهه محکمه بواسطه الآیه المحکمه.

لذا فإنّ المراد بالمحکمات هی الآیات المتضمّنه للاصول المسلّمه من القرآن، و المتشابهات هی الآیات التی تتعیّن و تتّضح معانیها بتلک الاصول «۱».

و مثال ذلک: أنّ المرء إذا استمع إلی قوله تعالی: الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی (طه/ ۵)، فإنّه قد یتبادر إلی ذهنه المستأنس بالمحسوس من الأحکام معان هی من أوصاف الأجسام و خواصّها، لذا فیشتبه المراد منه علی السامع أوّل ما یسمعه، و لکنّه إذا رجع إلی قوله تعالی: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ (الشوری/ ۱۱) بعدت عن ذهنه المعانی الحسّیه المتصوّره و استقرّ فی الذّهن أنّ المراد به التسلّط علی الملک و الإحاطه علی الخلق.

و کذلک فی قوله تعالی: وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر/ ۲۲)، فإنّ نسبه المجی ء إلیه تعالی من المتشابه الذی یحکمه قوله تعالی: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ ءٌ (الشوری/ ۱۱)، و مثله ما ورد فی آیات القیامه من خواص الیوم کتقطّع الأسباب و ارتفاع الحجب عنهم و ظهور أنّ

اللّه هو الحقّ المبين.

فإنّ المراد بالمجى ء هنا مجى ء أمر اللّه، و قد جاء ذلک فی الروایات، قال تعالی:

وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (الانفطار/ ۱۹) «۲».

و من ذلک تظهر أهمیّه الرجوع إلی القرآن من خلال محکماته فی حلّ الکثیر من المسائل العقیدیه و التی التبست علی کثیر من النــــــــاس، و قـــــــــد مرّ بنـــــــا نمــــــــاذج مــــــــن ذلــــــــک فی

---

(۱)- المیزان/ ج ۳/ ص ۲۵.

(۲)- م. ن/ ج ۲۰/ ص ۳۲۱.

موضوع (الوضع) من الفصل الرابع، و منه التشابه فی قوله تعالی: إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ (القیامه/ ۲۳) فإنّه إذا ارجع إلی قوله تعالی: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ (الأنعام/ ۱۰۳)، علم أنّ المراد بالنظر غیر النظر بالبصر الحسّی.

و من تطبیقات هذا الباب أیضا: عرض الآیه المنسوخه علی الآیه الناسخه فإنّه یتبیّن بذلک أنّ المراد بها حکم محدود بحدّ الناسخ «۱».

۲- بیان الآیات بعضها ببعض:

و لذلک مصادیق کثیره و متنوّعه، منه فی بیان معنی مجمل أو مبهم فی الآیه بالاستعانه بآیات اخر، کما فی تفسیر قوله تعالی: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّهً واحِدَهً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ (هود/ ۱۱۸- ۱۱۹).

فإنّ السیّد المفسّر ذهب إلی أنّ معنی الاختلاف فی الآیه، هو الاختلاف فی أمر الدین، و لیس فی أمر الحیاه و المعیشه، و ذلک بالرجوع إلی آیه اخری أشارت إلی هذین النوعین من الاختلاف، و هی قوله تعالی: کانَ النَّاسُ أُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ

فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أَوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (البقره/ ۲۱۳).

فالأوّل هو الاختلاف فى الحياه و المعيشه، و الثانى هو الاختلاف فى الدين، ثمّ فصّل المؤلّف القول فى تفسيره للآيه بالرجوع إلى الآيات الأخر التى تذمّ التفرّق فى الدين و الإعراض عن الحق «۲».

---

(۱)- م. ن/ ج ۳/ ص ۲۴.

(۲)- الميزان/ ج ۱۱/ ص ۶۰- ۶۵.

و من هذا الباب أن يستعين المفسّر بالآيات الأخر لترجيح أحد المعانى المطروحه فى الآيه كما فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَهً ...

(البقره/ ۳۰) فإنّ المفسّر اختار أنّ الخلافه المقصوده هى خلافه اللّه، لا خلافه لنوع من الوجود الانسانى، و ذلك استنادا إلى قوله تعالى: ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِى الْأَرْضِ ... (يونس/ ۱۴)، و قوله تعالى: إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ (الأعراف/ ۶۹)، و قوله: وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ (النمل/ ۶۲) «۱».

۳- التفسير الموضوعى للقرآن:

و هو من معطيات تفسير القرآن بالقرآن، إذ يتمّ به مراجعه الآيات الوارده فى موضوع واحد، ليتدبّر فيها و ينظر فى معانيها، و قد يتمّ ذلك بمستويين من النظر، أحدهما نظر كلّى إلى مجموع الآيات للخروج برؤيه عامّه و شامله لرأى الاسلام فى الموضوع و تعيين خطوطه الكلّيه و مبادئه العريضه، و مستوى آخر من النظر لبيان معالمه التفصيليه و أحكامه الجزئيه.

و الواقع أنّ هذا النوع من التفسير هو من أرقى أنواعه رغم أنّه لم يظهر بشكل متكامل إلّا عند المتأخرين.

و قد استعمل الطباطبائى هذا اللّون من

التفسير بشكل واسع و فى مواضيع أساسيه و اخرى تفصيليه؛ فخرج ببحوث قرآنيه رائعه فى سائر المباحث كالتوحيد و العباده و التوبه و الدعاء و الرزق و الجهاد، و هكذا علوم القرآن، و قضايا العقائد و الكلام، و مواضيع تربويه و أخلاقيه، و اخرى اجتماعيه و سياسيه، و مباحث تاريخيه مختلفه.

و لا يسعنا هنا أن نستقصى عشرات البحوث المبثوثه فى سائر أجزاء الميزان، و لكن نضرب مثلا بعناوين البحوث التى ضمّها جزء واحد بين أيدينا، و هو الجزء الثالث

---

(۱)- الميزان/ ج ۱/ ص ۱۱۵- ۱۱۶.

و هى: ۱- معنى العذاب فى القرآن. ۲- فى المحكم و المتشابه و التأويل؛ فى عدّه فصول. ۳- تفسير القرآن بالرأى. ۴- معنى الرّزق فى القرآن. ۵- معنى الملك و اعتباره. ۶- فى الخواطر الملكيه و الشيطانيه. ۷- قصّه عيسى و امّه فى القرآن.

۸- احتجاج القرآن على مذهب التثليث. ۹- ما هو الكتاب الذى انتسب إليه أهل الكتاب. ۱۰- قصّه التوراه. ۱۱- قصّه المسيح و الإنجيل. ۱۲- انشعاب الكنائس.

۱۳- ملخص تاريخ الكعبه، إضافه إلى عناوين فرعيه اخرى.

و ذلك يدلّنا على الغنى الفكرى الذى جاء به (الميزان) من خلال نهجه التفسيرى (القرآن بالقرآن).

۲- التفسير بالمأثور من السنّه:

أ- دور السنّه فى التفسير:

أكّد الطباطبائى على حجيه قول النبى (ص) فى بيان الآيات القرآنيه «۱»، و أنّ الخبر المروى- عن المعصوم (ع)- إذا كان متواترا أو محفوفا بقرينه قطعيّه فلا ريب فى حجيته و يلزم قبوله «۲».

و حذّر من ترك السنّه و طرحها إذ إنّ ذلك يهدم الدّين من أساسه و يؤدّى ذلك بنظره إلى: «إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه،

و هو القائل جلّ ثناؤه: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر/ ۷)، و قال تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ (النساء/ ۶۴)، إذ لو لم يكن لقول رسول اللّه (ص) حجّيه أو لما ينقل من قوله (ع) إلينا معاشر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجّيه لما استقرّ من الدّين

(۱)- الميزان/ ج ۱۲/ ص ۲۶۱.

(۲)- م. ن/ ج ۱/ ص ۲۸۸.

حجر على حجر ...» «۱».

و لكنّ الطباطبائى يميّز هنا- فى موقع التفسير- بين دور القرآن فى تفسير القرآن، و دور السنّه فى تفسيره، فهو يرى أنّ القرآن الذى تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ (النمل/ ۸۹)، فمن باب الأولى أن لا يحتاج فى تبيين مقاصده إلى غيره، فكيف يكون تبيانا لكل شى ء و يكون مفتقرا إلى هاد غيره و مستنيرا بنور غيره و مبيّنا بأمر غيره «۲».

لذا فهو يرى أنّ من الممكن الوصول إلى بيان القرآن بنفسه دون التوسّل بالروايات، و أنّ الكثير ممّا ورد من الروايات كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، و أنّ شأن النبى (ص) هو التعليم، و هذا هو الذى يدل عليه أمثال قوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النمل/ ۴۴)، و قوله تعالى: وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ (الجمعه/ ۲)، فالنبىّ (ص) إنّما يعلّم الناس و يبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه، و بيّنه اللّه سبحانه بكلامه ... «۳» فيكون المتعيّن بالتفسير- عنده- هو الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآيه بالآيه و ذلك بالتدرّب بالآثار المنقوله عن النبى و أهل بيته (ع)

و تهیئه ذوق مکتسب منها ثمّ الورود، و اللّه الهادی «۴».

جدیر ذکره أنّ الطباطبائی أکّد أنّ بیان أهل البیت (ع) یلحق ببیان النبیّ (ص) لحدیث الثقلین المتواتر و غیره، و هو قوله (ص) فی آخر خطبه خطبها: «إنّی تارک فیکم الثقلین: الثقل الأکبر، و الثقل الأصغر، فأمّا الأکبر فکتاب ربّی، و أمّا الأصغر فعترتی أهل بیتی، فاحفظونی فیهما، فلن تضلّوا ما تمسّکتم بهما» «۵»، و الذی رواه الفریقان

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۳۷.

(۲)- م. ن/ ج ۳/ ص ۱۰۱.

(۳)- م. ن/ ج ۲/ ص ۹۸.

(۴)- م. ن/ ج ۳/ ص ۱۰۱.

(۵)- رواه مسلم فی صحیحه و الترمذی فی سننه و الحاکم فی مستدرکه و أحمد بن حنبل فی مسنده و غیرهم.

بطرق متواتره عن جمّ غفیر من أصحاب رسول اللّه (ص) عنه، و أنهی علماء الحدیث عدّتهم إلی خمسه و ثلاثین صحابیا، و فی بعض طرقه: «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض»، و الحدیث دال علی حجیه قول أهل البیت (ع) فی القرآن و وجوب اتّباع ما ورد عنهم فی تفسیره و الاقتصار علی ذلک و إلّا لزم التفرقه بینهم و بینه «۱».

لذا فإنّ الطباطبائی ذهب أوّلا- إلی استمداد بیان الآیات من القرآن نفسه، و من ثمّ مراجعه الروایات الوارده فیها، و ملاحظه انسجامها و انطباقها أو عدمه مع البیانات القرآنیه و سیاق الآیات.

و الأمر الهامّ الآخر فی رؤیه الطباطبائی لعلاقه السنّه بالقرآن، أنّه یری عدم جواز نسخ القرآن بالسنّه، لکونه مخالفا للأخبار المتواتره بعرض الأخبار علی الکتاب و طرح ما خالفه و الرجوع إلی الکتاب «۲»، إذ کیف یکون القرآن حاکما

على غيره و ميزانا له و يكون هو فى نفسه محكوما، و معدّلا بذلك الغير؟

أمّا تفاصيل الأحكام فهى ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبى (ص) كما أرجعها القرآن إليه فى قوله تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر/ ٧)، و ما فى معناه من الآيات، و كذلك تفاصيل القصص و المعاد مثلا.

و لا يعنى ذلك بحال عدم الاعتناء بالمأثور من السنّه، فإنّ إلقاء نظره سريعه على مجلّدات الميزان العشرين تعطينا صوره واضحه عن عنايه الطباطبائى الكبيره بالمأثور من الروايات إذ اشتملت أجزاؤه على مئات البحوث الروائيه التى أعقبت البيانات القرآنيه، و قد ضمّت هذه البحوث آلاف الروايات من مختلف المصادر الروائيه لكلا الفريقين.

---

(١)- الميزان/ ج ٣/ ص ١٠٠، و ج ١۴/ ص ٢۶٠.

(٢)- م. ن/ ج ۴/ ص ٢٨٢.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۵٣

ب- دراسه السنّه و المتن:

اشاره

يهتمّ الطباطبائى ابتداء بالأخبار المتواتره، أو المحفوفه بقرائن قطعيه، فهو يعتبرها تامّه الحجّيه و لازمه القبول «١».

إلّا أنّه لا يعتبر صحّه السند دليلا على اعتبار الروايه- إذ ربّما وضع لها الوضّاع سندا صحيحا ليعطوها الاعتبار، أو أنّهم دسّوها فى كتب الأصحاب، كما فصّلنا القول فى ذلك فى باب الوضع-، لذا فإنّ البحث عن حال السند يكون من باب التوسل إلى تحصيل القرائن على صحّه المتن «٢».

كما إنّ عدم صحّه الأسانيد لا يوجب طرح الروايات أو ردّها، فإنّ ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف الأثر العقل، أو يخالف النقل الصريح: أى الكتاب و السنّه القطعيه فتدلّان على منعه. أمّا إذا لم يخالف العقل و لا النقل الصحيح فلا دليل على ردّه، و لا على قبوله «٣».

كما إنّه لا

يعتبر الحجّيه فى روايات الآحاد فى التفسير، خصوصا القصص و التفاصيل المختلفه إلّا ما وافق منها مضامين الآيات «۴». نعم، الأخبار الوارده فى الأحكام الشرعيه الفرديه تختلف عن غيرها، فإنّ لها الحجّيه إذا كانت موثوقه الصدور بالظن النوعى على ما هو مفصّل فى علم الاصول «۵».

و نتيجه لأن أكثر الأخبار فى التفسير مرسله و فيها الكثير من الضعيف و الموضوع، حتّى قال أحمد: ثلاثه كتب لا أصل لها: المغازى و الملاحم و التفسير، و قيل أنّ مراده:

---

(۱)- م. ن/ ج ۱۲/ ص ۳۵۱.

(۲)- م. ن/ ج ۱۰/ ص ۲۱۳.

(۳)- م. ن/ ج ۱/ ص ۲۸۸.

(۴)- م. ن/ ص ۲۴۱.

(۵)- م. ن/ ج ۱۴/ ص ۲۰۴، و القرآن فى الاسلام/ ص ۹۳.

أنّه ليس لها أسانيد صحاح متصله ... و قال السيوطى: الذى صحّ من ذلك قليل جدّا، بل أصل المرفوع منه فى غايه القلّه ... «۱».

لذا فإنّ الطباطبائى لم يهتم غالبا بدراسه السند، إلّا ما كان فى السند من دلالات واضحه على صحّه الحديث أو ضعفه، فهو يشترط قبل أىّ شى ء فى قبول الأخبار عدم مخالفتها للكتاب، فهو الميزان الدينى المضروب لتمييز الحق من الباطل و الصدق من الكذب، و على ذلك أخبار متواتره عن النبى (ص) و الأئمه من أهل بيته (ع) «۲»، و هى الآمره بعرض الأخبار على الكتاب و طرح ما خالفه و الرجوع إلى الكتاب «۳».

و طريقته فى مراجعه النص الروائى تتضمن الخطوات التاليه:

۱- ملاحظه عدم معارضه الروايه لمضمون الآيات، بل ربّما كانت الآيات تؤيد ما ورد فى الروايات، كما فى قوله تعالى: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً (طه/ ۱۱۴)، قال: «و هذه الآيه ممّا يؤيد ما ورد من الروايات أنّ للقرآن نزولا دفعه واحده غير نزوله نجوما على النبى (ص)» «۴».

و هو يردّ الروايات إذا كانت مخالفه للقرآن، كما فى موضوع: رؤيه اللّه، و هو يستعين بقول أبى الحسن الرضا (ع) عند ما ردّ هذه الروايات إذ يقول له أبو قره: فتكذّب الروايات؟ فقال أبو الحسن (ع): إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذّبتها، و ما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علم و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شى ء.

كما إنّه يردّ الروايات إذا كانت تعارض أصلا دينيا مسلّما عليه، فبعد ما ذكر ما روى فى «الدرّ المنثور» عن ابن أبى حاتم عن السدّى فى قوله تعالى: وَ لا تَعْجَلْ

---

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۰۵.

(۲)- الميزان/ ج ۱/ ص ۲۴۱.

(۳)- م. ن/ ج ۴/ ص ۲۸۲.

(۴)- م. ن/ ج ۱۴/ ص ۲۱۴.

بِالْقُرْآنِ، أنّ رسول اللّه (ص) كان إذا نزل عليه القرآن بادر بقراءته قبل تمام نزول الآيه خوفا من النسيان، عقّب قائلا: «و أنت تعلم أنّ نسيان الوحى لا يلائم عصمه النبوّه» «۱».

كما إنّه يهتم بموافقه الروايه للسياق القرآنى و يعتبر مخالفه الروايه للسياق دليلا لردّها أو التوقّف فيها بحسب حجم المخالفه و نوعها، من ذلک أنّه روى عن الدرّ المنثور ... عن رسول اللّه (ص) أنّه قال: إذا أخذتم الساحر فاقتلوه. ثمّ قرأ: وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى قال: لا يأمن حيث وجد.

و عقّب عليها بقوله: «و فى انطباق المعنى المذكور فى الحديث على الآيه

بما لها من السياق خفاء» «۲».

و فی تعقیبه علی الروایات الوارده فی قوله تعالی: أَ فَرَأَيْتَ الَّذِی کَفَرَ بِآیاتِنا وَ قالَ لَأُوتَيَنَّ مالًا وَ وَلَداً (مریم/ ۷۷) قال: «و قد تقدّم أنّ الروایات لا تنطبق علی سیاق الآیات ...» «۳».

و هو لا یهمل سند الحدیث، خصوصا إذا أفاد فی تقییمه، فهو مثلا بعد ما نقل روایه و شکّک بمتنها فإنّه استعان بمراجعه حال السند لیتم حجیته فی ردّها، لذا قال: «...

و نقل عن الحافظ ابن حجر أنّ الحدیث لا أصل له و لم یوجد فی شی ء من کتب الحدیث لا مسند و لا غیر مسند» «۴».

و کذلک بعد ما روی روایه عن القمی فی ذیل تفسیره لقوله تعالی: وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (طه/ ۸۵)، قال: «ظاهر هذا الذی نقلناه أنّ قوله (و السبب فی ذلک) إلخ،

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۱۶.

(۲)- م. ن/ ج ۱۴/ ص ۱۸۴.

(۳)- م. ن/ ص ۱۰۴.

(۴)- م. ن/ ص ۳۳۶.

لیس ذیلا للروایه التی فی أوّل الکلام ... بل هو من کلام القمی اقتبسه من أخبار آخرین کما هو دأبه فی أغلب ما أورده فی تفسیره من أسباب نزول الآیات، و علی ذلک شواهد من خلال القصّه التی ذکرها ...».

ثمّ أضاف: «ثمّ علی تقدیر کونه روایه و تتمه للروایه السابقه هی روایه مرسله مضمره» «۱».

و هو بذلک یرید إضعاف سند الروایه خصوصا عند من یعتقد بصحّه أسناد و تفسیر القمی.

موقفه من أخبار الصحابه و التابعین:

تضمّن تفسیر «المیزان» آلاف الروایات المرویه عن الصحابه و التابعین و رجع فی ذلک إلی امّهات التفسیر بالمأثور کجامع البیان للطبری و الکشّاف و الدرّ المنثور للسیوطی و غیرها، و

قد رجع إلى الأخير فى أكثر من ثمانمائه مورد، و هو يستفيد من هذه المرويّات فى توضيح الآيات و تطبيقاتها، جاريا على سنّه من سبقه من المفسّرين الشيعه، كالطوسى فى تبيانه و الطبرسى فى مجمع البيان، فالصحابه كانوا معاصرين لنزول الآيات و هم أقرب إلى فهم اللغه و قد نزلت بلغتهم، و الأمثله على ذلك فى الميزان كثيره.

إلّا أنّه فى نفس الوقت لا يعتقد حجّيه المروى عن الصحابه و التابعين، لأنّ اللّه تعالى لم يجعل حجّيه فى أقوالهم «۲» و هو يردّ من يوجب على المفسّر أن لا يخرج عن قول الصحابه و أن يختار قول أحدهم و لا يخترق إجماعهم ... يردّ هذا بأن ما ورد عنهم من النقل، مع قطع النظر عن طرقه، لا يخلو من الاختلاف فيما بين الصحابه

---

(۱)- م. ن/ ص ۲۰۲.

(۲)- م. ن/ ج ۱/ ص ۹.

أنفسهم، بل الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم، و هم أنفسهم لم يلتزموا هذا المنهج و لم يبالوا بالخلاف فيما بينهم و لم يختصوا بحجيه قولهم على غيرهم، و لا بتحريم الخلاف على غيرهم من دونهم «۱» «۲».

و لذلك فإنّ الطباطبائى لم يتردد فى إعلانه عن هذا المبدأ، فنجده يعقّب على روايه منسوبه لابن عباس: «و أمّا انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجيه فيه» «۳».

و ليس هذا الأمر بمستغرب مع كثره الوضع و ضعف الاسناد و الاجتهاد الشخصى للصحابه، حيث أنّ أكثر مرويّاتهم من الموقوف فيه النقل عن النبىّ (ص)، لذلك فإنّ الطباطبائى يتعامل مع المرويّات عنهم، بنفس المعيار الذى تعامل فيه مع المروى عن النبى (ص) و أهل

بيته (ع) من حيث عدم مخالفته للقرآن و موافقته للسياق ... و غير ذلک من المعايير التى التزم بها فى مراجعه النص فى التفسير.

ج- موقفه من الإسرائيليات:

أبدى الطباطبائى و من بدايه تفسيره تحسّسا واعيا تجاه تسلل الإسرائيليات فى التفسير، حيث أشار إلى دخول الروايات الإسرائيليه فى عصر التابعين، خصوصا فى القصص و المعارف الراجعه إلى الخلقه کابتداء السماوات و تکوين الأرض ... و عثرات الأنبياء و تحريف الکتاب (عندهم) «۴».

و اعتبر الطباطبائى أخذ الصحابه عن علماء أهل الکتاب الذين دخلوا فى الاسلام

---

(۱)- م. ن/ ج ۳/ ص ۹۹.

(۲)- راجع للتفصيل حول الآراء المختلفه فى الموضوع: بحثنا عن الصحابه فى الفصل الثانى من هذا الکتاب.

(۳)- م. ن/ ج ۱۳/ ص ۱۴۲.

(۴)- م. ن/ ج ۱/ ص ۸.

کوهب بن منبه و کعب الأحبار و معامله رواياتهم معامله الأخبار المرفوعه عن النبىّ (ص) ... اعتبر ذلک بلوى «۱»، و ذلک لآثاره الخطيره على الفکر الاسلامى.

و أرجع الطباطبائى أخذ المسلمين بالاسرائيليات إلى بحثهم عن تفاصيل لما ورد فى القرآن من قصص و أخبار، خصوصا أنّ القرآن يقتصر عاده فى هذه القصص على نکاتها المهمّه المتعلقه بالهدايه و الاعتبار لا السّرد التاريخى، فالقرآن کتاب هدى لا کتاب تاريخ «۲».

و هکذا نجد الطباطبائى يردّ الروايات الإسرائيليه، خصوصا تلک التى تتعارض مع النص القرآنى أو اصول العقيده أو لا يحتملها العقل، و هو يلاحق هذه الروايات و يشخّصها أينما وجدت، و لا يعنى ذلک بحال رفضه کل ما روى فى هذا الباب إذا لم يکن مخالفا للقرآن و للشرائط المعتبره فى تفسيره.

ففى معرض حديثه عن الروايات فى قصّه ذى القرنين

يعقّب بقوله: «و اعلم أنّ الروايات المرويّه من طرق الشيعه و أهل السنّه عن النبى (ص) و من طرق الشيعه عن أئمه أهل البيت (ع) و كذا الأقوال المنقوله عن الصحابه و التابعين و يعامل معها أهل السنّه معامله الأحاديث الموقوفه فى قصّه ذى القرنين، مختلفه اختلافا عجيبا متعارضه متهافته فى جميع خصوصيات القصّه و كافّه أطرافها، و هى مع ذلك مشتمله على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل و ينكرها الوجود، لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض و تدبّر فيها أنّها غير سليمه عن الدسّ و الوضع و مبالغات عجيبه فى وصف القصه، و أغربها ما روى عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه و كعب الأحبار أو ما تشعر القرائن أنّه مأخوذ منهم، فلا يجدينا و الحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها و طولها، و إنّما نشير بعض الاشاره إلى وجوه

(۱)- م. ن/ ج ۱۳/ ص ۲۱۸.

(۲)- م. ن.

اختلافها، و نقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف فى الجمله» «۱».

و لم يكتف الطباطبائى بمناقشه الروايات بذاتها فحسب، بل راح يتابع هذه الروايات فى اصولها الإسرائيليه: التوراه و الإنجيل، ففى تعقيبه على الروايات الوارده فى قصّه النبيّ داود و تزوجه امرأه أوريا، قال: «و القصّه مأخوذه من التوراه غير أنّ التى فيها أشنع و أفظع فعدّلت بعض التعديل على ما سيلوح لك»، ثمّ ذكر ملخّص ما ورد فى التوراه ليقارنها بالروايات «۲».

و كان موقفه هذا من سائر ما روى فى مطاعن الأنبياء (ع) و عثراتهم، إذ يصرّ الطباطبائى على عصمه الأنبياء و نزاهتهم منها، فها هو

يعقّب على الروايات الوارده فى قصّه هاروت و ماروت فيقول: «فهذه القصه كالتى قبلها المذكوره فى الروايه السابقه تطابق ما عند اليهود على ما قيل من قصه هاروت و ماروت، تلك القصه الخرافيه التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنا يظهر للباحث المتأمل: أنّ هذه الأحاديث كغيرها الوارده فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دسّ دسّيته اليهود فيها، و تكشف عن تسربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصحاب الحديث فى الصدر الأوّل، فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدسّ و الخلط و أعانهم على ذلك قوم آخرون» «۳».

و لكنّه- و رغم كثره المروى من الإسرائيليات و خطورته- يعتقد أنّ القرآن يدفع الباطل عن ساحته، و لا سبيل إلى التخلّص من هذه المرويّات المدسوسه و آثارها المخربه إلّا بالاعتصام بكتاب اللّه و عرض الأخبار عليه و طرح ما خالف الكتاب منها، فهو يقول: «لكنّ اللّه عزّ و جلّ جعل كتابه فى محفظه إلهيه من هوسات المتهوّسين من

---

(۱)- م. ن/ ص ۳۶.

(۲)- م. ن/ ج ۱۷/ ص ۶۸.

(۳)- م. ن/ ج ۱/ ص ۲۳۷.

أعدائه كلّما استرق السمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين، فقال عزّ من قائل: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (الحجر/ ۹) ...

فما من خلط أو دسّ إلّا و يدفعه القرآن و يظهر خساره صاحبه بالكشف عن حاله و اقراء صفحه تاريخه ...» «۱».

و لذا يمكن القول بأنّ موقف الطباطبائى و تعامله مع الإسرائيليات قد جعل تفسيره فى منأى عن تأثيرها و كانت طريقه معالجته لها أنّه استفاد من مرويّاتها التى تتوافق

مع الكتاب و رفض الكثير منها ممّا يتعارض معه فكان تفسيره نموذجا رائعا فى هذا المجال أيضا، كما هو فى المجالات الاخرى.

د- التأويل و الباطن:

يرى الطباطبائى- و وفاقا لمعظم المفسّرين المسلمين- بوجود معنى باطن للآيات، تكشف عنه ظواهر الآيات نفسها، إذ الظاهر عنوان الباطن و طريقه، إلّا أنّه شدّد على أن لا يكون هذا الباطن مناقضا لمعطيات ظواهر الكتاب نفسه و حقائق الشريعه، و أن يكون هذا الباطن ممّا تكشف عنه ظواهر الآيات، و هو يكون فى طول المعنى الظاهر لا فى عرضه فلا تزاحم بينهما «٢».

و مع كل هذا فإنّ ظاهر النص القرآنى مقدّم على ما سواه و يتمسّك به أوّلا؛ فلا دليل على أنّه يقصد من كلمات القرآن غير المعانى التى ندركها من ألفاظه و جمله «٣»، و لذا فهو ينتقد بشدّه تفسيرات الباطنيه و تأويلات الصوفيه الذين يعتقدون أنّ الباطن هو المقصود و أنّ الباطنيات لا ينالها فهم أهل الظاهر «۴».

---

(١)- م. ن.

(٢)- القرآن فى الإسلام/ ص ۴١.

(٣)- م. ن/ ص ٢۴.

(۴)- الميزان/ ج ۶/ ص ٢٨٧، و انظر: ج ١/ مقدمه المفسّر.

لذا كان منهج المفسّر فى ميزانه، هو الابتداء بتحصيل بيان القرآن و تفسيره من خلال نفس الآيات القرآنيه و سياقها العام و الآيات المشتركه فى المعنى بالرجوع إلى معانى الألفاظ و استعمالاتها فى مواضع اخرى من القرآن، و ذلك كلّه للوصول إلى تفسير يدل عليه ظاهر القرآن و يبيّنه ببيانه.

و إذ تحصّل لدى المفسّر البيان القرآنى واضحا و صريحا و قائما بذاته، فإنّه ربّما يستمر فى البحث ليصل إلى مراتب متقدّمه أو أفهام عاليه للآيات، و يتوسّع فى المطالب

لتشمل مساحه أوسع من الفكر و الحياه، و تلك الطريقه هى التى تغنى البحث بما تستفيده من القرآن، و هى التى تمكننا من استنباط و استفاده أحكام و آراء و نظريّات قرآنيه عاليه المقاصد و ساميه الأهداف لنستنير بها فى حياتنا الفرديه و الاجتماعيه، و ليس ذلك ببدع و لا جديد بذاته، فقد روى عن ابن مسعود: «من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليثوّر القرآن»، قال ابن الأثير فى شرحه: أى لينقّر عنه و يفكّر فى معانيه و تفسيره و قراءته، كما ورد عن أبى الدرداء قوله: لا يفقه الرجل كل الفقه حتّى يجعل للقرآن وجوها «۱».

و على أىّ حال، فإنّ أحد إبداعات الطباطبائى التى تميّز بها فى تفسيره، هو بحوثه القرآنيه الرائعه التى استقاها و استفادها من القرآن الكريم، و التى انطلق فيها من البيانات اللّفظيه القرآنيه، و التى كان يراها أنّها: أمثال للمعارف الحقّه الإلهيه، التى يجب أن لا تقف الأفهام عندها دون الاتّساع و الانتشار منها و عنها، فهى أمثال للتأمّل و التدبّر، و قد قال جلّ شأنه: وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (الحشر/ ۲۱).

فإلى القرآن يجب أن ينتهى كل نظر دينى، كيف لا و القرآن (ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تحصى عجائبه و لا تنقضى غرائبه و لا تكشف الظّلمات إلّا به)، كما روى عن

(۱)- الإتقان/ ج ۲/ ص ۱۲۲۱.

الإمام علىّ (ع) «۱».

و قد كان من نتاج هذا الفهم الصائب و الذهن المنفتح على القرآن، أن أغنانا الطباطبائى بعشرات البحوث القرآنيه المتوزّعه على أجزاء تفسيره و الشامله لجميع مراحل حياه الانسان، فى نشوئه و ارتقائه من عالم

الخلق و التكوين، ثمّ سيره و أسباب تكامله و سعادته فى هذه الحياه الدنيا حتّى استقراره فى عالم الخلود.

و قد أعطانا الطباطبائى بذلك دليلا بيّنا و تاما على إعجاز القرآن الكريم و عظمته و جلاله و جماله، و الذى يتجلّى بأروع صوره فى ما اشتمل عليه القرآن من معارف حقيقيه و أخلاق فاضله و أحكام تشريعيه و أخبار غيبيه و غيرها، فالقرآن آيه للبليغ فى بلاغته و فصاحته، و للحكيم فى حكمته، و للعالم فى علمه، و للاجتماعى فى اجتماعه، و للمقنّنين فى تقنينهم، و للسياسيين فى سياستهم، و للحكّام فى حكومتهم، و لجميع العالمين فيما لا ينالونه جميعا كالغيب و الاختلاف فى الحكم و العلم و البيان، فهو معجزه لكل فرد بما أتى به من معارف إلهيه مبرهنه، و أخلاق حقه فى الصفاء و الفضيله و أحكام فقهيه تامّه، و أخبار غيبيه ماضيه و مستقبله، و كلّها قائمه على أساس من التوحيد و الطّهر و حفظ كلمه التقوى «۲».

و هكذا كان «الميزان» فإنّنا كلّما ألقينا عليه نظره بعد اخرى، كلّما وجدنا فيه مطالب جديده و بحوثا إضافيه ممّا جعله بحق موسوعه قرآنيه شامله لا نظير لها فى سائر ما بين أيدينا من كتب و تفاسير، فكان للطالب غايه و للمستزيد زياده، دوحه للعلماء و سياحه للادباء.

۵- الجرى و التطبيق:

تقدّم أنّ العلّامه الطباطبائى كان يؤكّد أنّ ما جاء فى القرآن من آيات و ما فيها من

---

(۱)- الميزان/ ج ۳/ ص ۹۵.

(۲)- م. ن/ ج ۱/ ص ۶۲.

حكم و عبر لا تختصّ بزمان دون زمان، و لا مكان دون غيره، فإن شأن النزول و موارده لا

يحدد الآيات و يختصها به لأنّ «للقرآن اتّساعا من حيث انطباقه على المصاديق و بيان حالها، فالآيه منه لا تختصّ بمورد نزولها بل تجرى فى كل مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال لا تختص بموردها الأوّل، بل تتعداها إلى ما يناسبها» «۱».

و قد سمّى الطباطبائى هذا المعنى بجرى القرآن، و هو اصطلاح مأخوذ من قول أئمه أهل البيت (ع)، كما ورد فى الحديث عن الباقر (ع) إذ سأله الفضيل بن يسار عن هذه الروايه: ما فى القرآن آيه إلّا و لها ظهر و بطن، و ما فيها من حرف إلّا و له حد، و لكل حد مطلع، ما يعنى بقوله: ظهر و بطن؟ قال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى، و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلّما جاء منه شى ء وقع» «۲».

فالآيه لا تتحدّد بمورد نزولها، و إنّما هى كالأمثال تنطبق على ما يشابهها من موارد، قال الطباطبائى: «و فى هذا المعنى روايات اخر، و هذه سليقه أئمه أهل البيت، فإنّهم (ع) يطبقون الآيه من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد و إن كان خارجا عن مورد النزول، و الاعتبار يساعده، فإنّ القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل، و ما بيّنه من المعارف النظريه حقائق لا تختصّ بحال دون حال و لا زمان دون زمان، و ما ذكره من فضيله أو رذيله أو شرّعه من حكم عملى لا يتقيّد بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشريع» «۳».

و أكّد الطباطبائى مرّه اخرى أنّ شأن النزول لا يوجب قصر الحكم على الواقعه لينقضى الحكم

بانقضائها و يموت بموتها؛ لأنّ البيان عام و التعليل مطلق، و كان من أبرز مصاديق ذلك ما ورد فى القرآن من مدح أو ذم فى حق أفراد معينين، فإنّ هذا المدح أو الذم معلل بوجود صفات فيهم، و لا يمكن قصرها على شخص مورد النزول،

---

(۱)- الميزان/ ج ۳/ ص ۷۸.

(۲)- الروايه من تفسير العياشى.

(۳)- الميزان/ ج ۱/ ص ۴۴.

مع وجود تلك الصفات فى قوم آخرين بعدهم.

و كان أبرز أمثله الطباطبائى للجرى و التطبيق: الروايات فى تطبيق الآيات القرآنيه على أهل البيت (ع)، أو على أعدائهم، و سمّاها بروايات الجرى و قال: «روايات الجرى كثيره فى الأبواب المختلفه، و ربّما تبلغ المئين، و نحن بعد هذا التنبيه العام نترك إيراد أكثرها فى الأبحاث الروائيه لخروجها عن الغرض فى الكتاب، إلّا ما تعلّق بها غرض فى البحث، فليتذكر» «۱».

و ما ينبغى ذكره هنا، أنّ الطباطبائى ميّز ما بين التفسير و هو ما يتعلّق ببيان الآيات و شرح معانيها، و بين التأويل و ما ورد من الروايات فى الجرى و التطبيق، و التى عدّها من روايات البطن، فى الوقت الذى نجد فيه بعض المحاولات التفسيريه السابقه قد اقتصرت فى تفسيرها للآيات على روايات الجرى و التطبيق التى أوردتها بعنوان تفسير الآيات لا تأويلها.

و بهذا التميز فقد قسّم الطباطبائى البحث هنا إلى مستويين، بل لنقل موضوعين مختلفين؛ بين تفسير القرآن العام، و بين موارد التطبيق و عدّ المصاديق التى يمكن أن تتّسع و تضيق و تقلّ و تكثر بحسب انطباق مفاهيم هذه الآيات على تلك المصاديق، و هذا- ممّا لا شكّ فيه- سيساعد كثيرا فى توسيع مساحه

الاشتراك و التفاهم بين المفسّرين من عموم المذاهب الذين ستكون لديهم مساحه واسعه من اللّقاء فى تفسير القرآن و تدبّر معانيه و الاستهداء بهديه و الاستناره بأنواره.

و من المفيد هنا أن نذكر بعض الأمثله للروايات التى عدّها الطباطبائى من الجرى و التطبيق علما بأنّ الطباطبائى أورد هذه الروايات فى البحث الروائى الذى يأتى به مستقلّا بعد فراغه من تفسير الآيات تحت عنوان (بيان) وفقا لمنهجه فى تفسير القرآن بالقرآن:

---

(۱)- م. ن/ ج ۱/ ص ۴۵.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۶۵

۱- تفسير القمى، بإسناده عن زراره، عن أبى جعفر (ع) فى قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (الأنبياء/ ۷) من المعنيّون بذلك؟ قال: نحن، قلت: فأنتم المسئولون؟ قال: نعم، قلت: و نحن السائلون؟ قال: نعم، قلت: فعلينا أن نسألكم؟

قال: نعم، قلت: فعليكم أن تجيبونا؟ قال: لا، ذاك إلينا إن شئنا فعلنا، و إن شئنا تركنا، ثمّ قال (ع): هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.

فقد عقّب الطباطبائى على الروايه بقوله: «و روى هذا المعنى الطبرسى فى مجمع البيان عن على و أبى جعفر، قال: و يؤيده أنّ اللّه تعالى سمّى النبىّ (ص) ذكرا رسولا.

و هو من الجرى ضروره أنّ الآيه ليست بخاصّه و الذكر إمّا القرآن أو مطلق الكتب السماويه أو المعارف الإلهيه، و هم على أىّ حال أهله، و ليس بتفسير للآيه بحسب مورد النزول، إذ لا معنى لارجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن و هم خصماؤهم، و لو قبلوا منهم لقبلوا من النبى (ص) نفسه» «۱».

۲- و روى عن تفسير العياشى، عن يزيد الكنانى، عن أبى جعفر (ع) فى قوله تعالى: يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ

الآيه، قال: يقول: ما ذا أجبتم فى أوصيائكم الذين خلفتم على امّتكم؟ قال: فيقولون لا علم لنا بما فعلوا من بعدنا.

و عقّب عليها الطباطبائى بقوله: و رواه القمى فى تفسيره عن محمّد بن مسلم عنه (ع).

و فى الكافى عن زيد عن أبى عبد اللّه (ع) ما فى معناه، و هو من الجرى أو من قبيل الباطن «۲».

و قد تردّد هنا بين الجرى أو الباطن، لأنّ الطباطبائى و إن كان يعتبر بطن القرآن مثل الجرى أحيانا «۳»، إلّا أنّ فى الجرى تكون الآيه بمعنى عام و تجرى فى أمثالها، و فى

---

(۱)- م. ن/ ج ۱۴/ ص ۲۵۷.

(۲)- م. ن/ ج ۴/ ص ۲۱۷.

(۳)- القرآن فى الإسلام/ ص ۵۲.

الباطن يكون للآيه معنى ظاهر تام، و تحمل على معان باطنيه موازيه لهذا المعنى، إذ يؤخذ الظاهر فيه مأخذ الرمز و الاشاره.

فقد ذكر الطباطبائى روايه الدرّ المنثور فيما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ قال: علىّ و فاطمه، بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ قال:

النبىّ (ص)، يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ قال: الحسن و الحسين.

و عقّب عليها بقوله: «و رواه أيضا عن ابن مردويه عن أنس بن مالك مثله، و رواه فى مجمع البيان عن سلمان الفارسى و سعيد بن جبير و سفيان الثورى، و هو من البطن» «۱». و وصفه بالبطن لأنّه فسّر الروايه بمعناها اللّغوى، و ليس فى الآيه مفهوم يجرى على غير موردها، و ما فى الروايه يشير إلى أنّ ما فى الآيه إشاره و تعبير رمزى عن هذه الأسماء المباركه.

ختاما: كان الميزان بحق تاج التفاسير و من أروعها و

أغناها إن لم يكن الأحسن و الأفضل على الإطلاق، و قد جاء بأساليب و مناهج متكامله و متناسقه فى التفسير، كان فيها قريبا من آيات اللّه، متحسّسا لمعانيها البديعه و متلمسا لآثارها الكبيره فى الحياه، و متابعا لها فى الأنفس و الآفاق، فمثل بذلك نماء التفسير و ازدهاره، و بذكره الطيّب نختتم بحثنا هذا.

و آخر دعوانـــــــــــا أن الحمـــــــــــــــد للّـــــــــــــــه ربّ العـــــــــــــالمين

---

(١)- الميزان/ ج ١٩/ ص ١٠٨.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۶۷

فهرست المراجع و المصادر

أوّلا: القرآن الكريم.

ثانيا: المصادر الاخرى:

١- ابن تيميه حياته عقائده: صائب عبد الحميد، ط ١. مركز الغدير، قم.

٢- اتّجاهات التفسير فى القرن الرابع عشر: د. فهد الرومى، ط ١. الرياض (١۴٠٧ ه- ١٩٨۶ ه).

٣- التجديد و الاجتهاد فى الاسلام: الشهيد مرتضى المطهّرى، ط ١. مؤسّسه البلاغ، طهران (١۴١٩ ه).

۴- الإتقان فى علوم القرآن: جلال الدين السيوطى (ت: ٨۴٩ ه)، تحقيق: د.

مصطفى ديب البغا، ط ٣. دار ابن كثير، دمشق (١۴١۶ ه- ١٩٩۶ م).

۵- إجماعيات فقه الشيعه و أحوط الأقوال من أحكام الشريعه: السيّد إسماعيل الحسينى المرعشى، ط ١. مؤسّسه المنار، قم (١۴١۵ ه- ١٩٩۴ م).

۶- أجوبه مسائل جار اللّه: السيّد عبد الحسين شرف الدين، ط ٢. الفقيه، قم (١٣٧٣ ه ش).

٧- أحاديث أمّ المؤمنين عائشه: السيّد مرتضى العسكرى، ط ١. المجمع العلمى الاسلامى، طهران (١۴١٨ ه- ١٩٩٧ م).

٨- الإحكام فى أصول الأحكام: علىّ بن محمّد الآمدى (ت: ۶٣١ ه)، تحقيق: د.

سيّد الجميلى، ط ٢. دار الكتاب العربى، بيروت (١۴٠۶ ه- ١٩٨۶ م).

٩- الأخبار الدخيله: الشيخ محمّد تقى التسترى، تحقيق: على أكبر الغفارى، ط ١. مكتبه الصدوق، طهران (١٣۶۵ ه ق).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۶۸

-۱۰

اختيار معرفه الرجال المعروف برجال الكشى: الكشى- الطوسى، تحقيق السيّد مهدى الرجائى، ط. مؤسّسه آل البيت (ع)، قم (۱۴۰۴ م).

۱۱- أسباب النزول: أبو الحسن علىّ بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت:

۴۶۸ ه)، ط ۱. دار الكتب العلميه، بيروت (۱۴۰۲ ه- ۱۹۸۲ م).

۱۲- الإسرائيليات فى التفسير و الحديث: د. محمّد حسين الذهبى، ط ۲. دار الايمان، دمشق (۱۴۰۵ ه- ۱۹۸۵ م).

۱۳- الشيخ الطوسى مفسّرا: د. خضير جعفر، ط ۱. مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، قم (۱۴۲۰ ه).

۱۴- الإسرائيليات و أثرها فى كتب التفسير: د. رمزى نعناعه، ط ۱. دار العلم، دمشق (۱۳۹۰ ه- ۱۹۷۰ م).

۱۵- أصل الشيعه و أصولها: محمّد الحسين كاشف الغطاء، ط. المطبعه العربيه، القاهره.

۱۶- أصول التفسير و قواعده: الشيخ خالد عبد الرّحمن العك، ط ۳. دار النفائس، بيروت (۱۴۱۴ ه).

۱۷- أصول الحديث و أحكامه فى علم الدرايه: جعفر السبحانى، ط ۲. مؤسّسه الإمام الصادق (ع)، قم (۱۴۱۴ ه).

۱۸- أصول علم الرّجال: الشيخ مسلم الداورى، ط ۱. نمونه، قم (۱۴۱۶ ه).

۱۹- الأصول من الكافى: ثقه الاسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينى (ت: ۳۲۸- ۳۲۹ ه). تحقيق: على أكبر الغفارى، ط ۳. دار الكتب الاسلاميّه، طهران (۱۳۸۸ ه).

۲۰- أضواء على السنّه المحمّديّه: محمود أبو ريه، ط ۵. نشر البطحاء.

۲۱- أطيب البيان فى تفسير القرآن: السيّد عبد الحسين الطيب، ط. ۳، انتشارات اسلام، طهران.

۲۲- أعيان الشيعه: السيّد محسن الأمين، تحقيق: السيّد حسن الأمين، ط ۵. دار التعارف، بيروت (۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م).

۲۳- آلاء الرّحمن فى تفسير القرآن: محمّد جواد البلاغى، ط ۲. مكتبه الوجدانى، قم.

۲۴- الإمام الصادق و المذاهب الأربعه: أسد حيدر، ط ۲. دار الكتاب

العربی، بیروت ۱۳۹۲ ه.

۲۵- أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات: الشیخ المفید (ت: ۴۱۳ ه)، تحقیق:

شیخ الاسلام الزنجانی، ط. مکتبه الداوری، قم.

۲۶- الباحث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث: الحافظ ابن کثیر (ت: ۷۷۴ ه)، تحقیق: أحمد محمّد شاکر، ط ۴. دار الکتب العلمیه، بیروت (۱۴۱۴ ه- ۱۹۹۴ م).

۲۷- بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّه الأطهار: محمّد باقر المجلسی، ط ۳.

دار إحیاء التراث العربی، بیروت (۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م).

۲۸- البحر المحیط فی التفسیر: محمّد بن یوسف الشهیر بأبی حیان الأندلسی (ت:

۷۵۴ ه)، تحقیق: صدقی محمّد جمیل، ط. دار الفکر، بیروت (۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م).

۲۹- بحوث فی الملل و النحل: الشیخ جعفر السّبحانی/ ط. مؤسّسه الصادق (ع)/ قم (۱۴۱۶ ه).

۳۰- بحوث فی تاریخ السنّه المشرفه: أکرم ضیاء العمری، ط ۲. مطبعه الإرشاد، بغداد (۱۳۹۲ ه- ۱۹۷۲ م).

۳۱- بحوث فی علم الرجال: محمّد آصف المحسنی، ط ۲. مطبعه سیّد الشهداء (ع)، قم (۱۴۰۳ ه).

۳۲- البرهان فی تفسیر القرآن: السیّد هاشم البحرانی، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه، مؤسّسه البعثه، طهران (۱۴۱۵ ه).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۷۰

۳۳- البرهان فی علوم القرآن: بدر الدین محمّد الزرکشی (ت: ۷۹۴ ه)، تحقیق:

محمّد أبو الفضل إبراهیم، ط ۲. دار المعرفه، بیروت (۱۳۹۱ ه- ۱۹۷۲ م).

۳۴- البیان فی تفسیر القرآن: السیّد أبو القاسم الخوئی، ط ۸. أنوار الهدی، قم (۱۴۰۱ ه- ۱۹۸۱ م).

۳۵- تاریخ آداب العرب: مصطفی صادق الرافعی، ط ۲. دار الکتاب العربی، بیروت (۱۳۹۴ ه- ۱۹۷۴ م).

۳۶- تاریخ الإمامیّه و أسلافهم من الشیعه: د. عبد اللّه الفیاض، ط ۲. مؤسّسه الأعلمی، بیروت (۱۳۹۵ ه- ۱۹۷۵ م).

۳۷- تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام: السید حسن الصدر، ط. الأعلمی، طهران.

٣٨- تأويل الآيات الظاهره

فی العتره الطاهره: السیّد شرف الـدین علی الحسینی الاسترآبادی (القرن العاشر)، تحقیق: مؤسّسه الإمام المهدی (عج)، ط ۱. مؤسّسه الإمام المهدی (عج)، قم (۱۴۰۷ ه).

۳۹- التبصیر فی الدین: أبو المظفر الأسفرایینی (ت: ۴۷۱ ه)، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ط ۱. عالم الکتب، بیروت (۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م).

۴۰- التبیان فی تفسیر القرآن: أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسی (ت: ۴۶۰ ه)، ط. دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۴۱- التحریر و التنویر: محمّد الطاهر بن عاشور (ت: ۱۳۹۳ ه)، ط ۲. الدار التونسیه، تونس.

۴۲- تـدریب الراوی فی شـرح تقریب النواوی: جلال الدین السیوطی (ت: ۸۴۹ ه)، تحقیق الشیخ عرفـان العشا حسونه، ط. دار الفکر، بیروت (۱۴۱۴ ه- ۱۹۹۳ م).

۴۳- تدوین السنّه الشریفه: السیّد محمّد رضا الحسینی الجلالی، ط ۱. مکتب الاعلام الاسلامی، قم (۱۴۱۳ ه).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۷۱

۴۴- التسهیل لعلوم التنزیل: محمّد بن أحمد بن جزی الکلبی، ط ۴. دار الکتاب العربی، بیروت (۱۴۰۳ ه).

۴۵- التشیّع نشأته معالمه: السیّد هاشم الموسوی، ط ۲. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، قم (۱۴۱۷ ه- ۱۹۷۷ م).

۴۶- التشیّع نشوؤه مراحله مقوّماته: السیّد عبد اللّه الغریفی، ط ۶. المطبعه العلمیه، قم (۱۴۱۷ ه).

۴۷- تصحیح الاعتقاد: الشیخ المفید.

۴۸- تفسیر الخازن: علاء الدین علیّ بن محمّد البغدادی (ت: ۲۷۵ ه)، ط ۱.

دار الکتب العلمیه، بیروت (۱۴۱۵ ه- ۱۹۹۵ م).

۴۹- تفسیر الصافی: المولی محسن الفیض الکاشانی (ت: ۱۰۹۱ ه)، تحقیق:

الشیخ حسین الأعلمی، ط. مؤسّسه الأعلمی، بیروت (۱۳۹۹ ه- ۱۹۷۹ م).

۵۰- تفسیر العیاشـی: محمّـد بن مسـعود بن عیـاش السـلمی السـمرقندی (أواخر القرن الثـالث)، تحقیـق: السـیّد هـاشم الرسـولی المحلّاتی، ط ۱. مؤسّسه الأعلمی، بیروت (۱۴۱۱ ه- ۱۹۹۱ م).

۵۱- تفسیر القرآن العظیم: ابن کثیر

(ت ۷۷۴ ه)، ط. دار الأندلس، بيروت.

۵۲- تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار): محمّد رشيد رضا، ط ۲. دار المعرفه، بيروت.

۵۳- تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامه الطباطبائی: د. خضير جعفر، ط ۱. دار القرآن الكريم، قم (۱۴۱۱ ه).

۵۴- تفسير القمی: أبو الحسن علیّ بن إبراهيم القمی (القرن الثالث)، ط ۱.

مؤسّسه الأعلمی، بيروت (۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۱ م).

۵۵- التفسير بالرأی: د. سيّد جعفر شهيدی، ط. جامعه مشهد، مشهد.

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۷۲

۵۶- تفسير فرات الكوفی: فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفی، تحقيق: محمّد الكاظم، ط ۱. مؤسّسه الطبع و النشر، طهران (۱۴۱۰ ه).

۵۷- تفسير مجاهد: (ت: ۱۰۴ ه)، تحقيق: عبد الرّحمن السورتی، ط. مجمع البحوث الاسلاميّه، إسلام آباد.

۵۸- تفسير نور الثقلين: عبد علی بن جمعه العروسی الحويزی، تحقيق: السيّد هاشم الرسولی المحلاتی، ط ۴. إسماعيليان، قم (۱۴۱۵ ه).

۵۹- التفسير و المفسّرون: د. محمّد حسين الذهبی، ط ۱. دار القلم، بيروت.

۶۰- التفسير و المفسّرون فی ثوبه القشيب: الشيخ محمّد هادی معرفه، ط ۱.

الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه، مشهد (۱۴۱۸ ه).

۶۱- تفصيل وسائل الشيعه إلی تحصيل مسائل الشريعه: محمّد بن الحسن الحرّ العاملی (ت: ۱۱۰۴ ه)، تحقيق: مؤسّسه آل البيت (ع)، ط ۱. مؤسّسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم (۱۴۱۲ ه).

۶۲- تلخيص مقباس الهدايه: العلّامه المامقانی (ت: ۱۳۵۱ ه)، تحقيق: الاستاذ علی أكبر الغفاری، ط ۱. جامعه الإمام الصادق (ع)، طهران (۱۳۶۹ ه ش).

۶۳- التمهيد فی علوم القرآن: محمّد هادی معرفه، ط ۲. مؤسّسه النشر الاسلامی، قم (۱۴۱۶ ه).

۶۴- جامع البيان عن تأويل آی القرآن: أبو جعفر محمّد بن جرير الطبری (ت:

۳۱۰ ه)، ط. دار الفکر، بیروت (۱۴۰۸ ه- ۱۹۸۸ م).

۶۵- جامع الرواه: محمّد بن علی

الأردبیلی الغروی الحائری، ط. مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی، قم (۱۴۰۳ ه).

۶۶- الجامع لأحکام القرآن: أبو عبد اللّه محمّد بن أحمد الأنصاری القرطبی (ت:

۶۷۱ ه)، ط. دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۷۳

۶۷- الخلاصه فی أصول الحدیث: الحسین بن عبد اللّه الطیبی (ت: ۷۴۳ ه)، تحقیق: صبحی السامرائی، ط ۱. عالم الکتب، بیروت (۱۴۱۵ ه- ۱۹۸۵ م).

۶۸- الذریعه إلی تصانیف الشیعه: الشیخ آقابزرگ الطهرانی، ط. إسماعیلیان، قم.

۶۹- رجال الطوسی: أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسی (ت: ۴۶۰ ه)، تحقیق:

السیّد محمّد صادق آل بحر العلوم، ط ۱. المکتبه الحیدریه، النجف (۱۳۸۱ ه).

۷۰- رجال النجاشی: أحمد بن علیّ النجاشی، تحقیق: محمّد جواد النائینی، ط ۱.

دار الأضواء، بیروت.

۷۱- الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحه الوارده فی المهدی (عج): عبد المحسن العباد، ط ۱. مکتبه چهل ستون، طهران (۱۴۰۲ ه).

۷۲- رساله القرآن، نشره فصلیه: دار القرآن الکریم، العدد التاسع، (۱۴۱۳ ه).

۷۳- الرعایه فی علم الدرایه: الشهید الثانی- زین الدین العاملی (۹۶۵ ه)، ط.

مکتبه المرعشی، قم (۱۴۰۸ ه).

۷۴- روح التشیّع: عبد اللّه نعمه، ط. دار الفکر اللبنانی، بیروت (۱۴۰۵ ه- ۱۹۸۵ م).

۷۵- الزینه: الرازی، تحقیق: د. عبد اللّه سلّوم السامرائی، ملحق بکتاب: الغلوّ و الفرق الغالیه، ط. دار واسط، بغداد.

۷۶- سلسله الأحادیث الضعیفه و الموضوعه: محمّد ناصر الدین الألبانی، ط ۵.

المکتب الاسلامی، بیروت.

۷۷- سنّه أهل البیت (ع): السیّد محمّد تقی الحکیم، ط ۱. مؤسّسه الإمام الحسین (ع)، قم (۱۴۱۳ ه).

۷۸- السنّه فی التشریع الاسلامی: السیّد محمّد تقی الحکیم، ط ۱. مؤسّسه البعثه، طهران (۱۴۰۲ ه).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۷۴

۷۹- السنّه قبل التدوین: محمّد عجاج الخطیب، ط ۵. دار

الفكر، بيروت.

۸۰- سيره الرسول (ص) و أهل بيته (ع): لجنه التأليف، مؤسّسه البلاغ، ط.

المجمع العالمى لأهل البيت (ع)، قم.

۸۱- شرح عقائد الصدوق: الشيخ المفيد (ت: ۴۱۳ ه)، تحقيق: السيّد هبه الدين الشهرستانى، ط الثانيه، تبريز (۱۳۷۱ ه).

۸۲- الشيعه: السيّد محمّد صادق الصدر، ط. مكتبه نينوى، (۱۳۵۲ ه).

۸۳- الشيعه بين الأشاعره و المعتزله: السيّد هاشم معروف الحسنى، ط ۱. دار القلم، بيروت (۱۹۷۸ م).

۸۴- الشيعه فى الميزان: محمّد جواد مغنيه، ط. دار التعارف، بيروت.

۸۵- الشيعه و التشيّع: محمّد جواد مغنيه، ط. مكتبه المدرسه و دار الكتاب اللّبنانى، بيروت.

۸۶- الصحابه فى نظر الشيعه الإماميه: أسد حيدر، ط. مكتبه النجاح، طهران (۱۴۰۲ ه- ۱۹۸۲ م).

۸۷- الصحاح (تاج اللّغه و صحاح العربيه): إسماعيل بن حمّاد الجوهرى، تحقيق:

أحمد عبد الغفور عطار، ط ۴. دار العلم للملايين، بيروت (۱۴۰۷ ه- ۱۹۸۷ م).

۸۸- صحيح البخارى: أبو عبد اللّه محمّد بن إسماعيل البخارى (ت: ۲۵۶ ه)، ط. دار إحياء التراث العربى، بيروت.

۸۹- صحيح مسلم بشرح النووى: ط ۳. دار إحياء التراث العربى/ بيروت.

۹۰- الصحيفه السجّاديه: الإمام علىّ بن الحسين (ع)، تحقيق: على أنصاريان، منشورات المستشاريه الثقافيه للجمهوريه الاسلاميه الإيرانيه بدمشق.

۹۱- الصله بين التصوّف و التشيّع: مصطفى كامل الشيبى، ط ۳، دار الأندلس، بيروت (۱۹۸۲ م).

۹۲- صيانه القرآن من التحريف: محمّد هادى معرفه، ط ۱، مؤسسه النشر

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۷۵

الاسلامى، قم (۱۴۱۳ ه).

۹۳- ضحى الإسلام: أحمد أمين، ط ۱۰. دار الكتاب العربى، بيروت.

۹۴- الطباطبائی و منهجه فی تفسیر القرآن: د. علی الأوسی، ط ۱. منظّمه الإعلام الإسلامی، طهران.

۹۵- طبقات المفسّرین: جلال الدین عبد الرّحمن السیوطی (ت: ۹۱۱ ه)، ط.

دار الکتب العلمیّه، بیروت.

۹۶- طبقات المفسّرین: شمس الدین محمّد بن

على الداودىّ (ت: ٩٤٥ ه)، ط.

دار الكتب العلميّه، بيروت.

٩٧- عبد اللّه بن سبأ و أساطير أخرى: السيّد مرتضى العسكرى، ط. نشر توحيد، طهران.

٩٨- عدّه الأصول: محمّد بن الحسن الطوسى، ط. مؤسّسه آل البيت (ع)، قم.

٩٩- عقائد الإماميه: محمّد رضا المظفر، ط. أنصاريان، قم.

١٠٠- العقائد الباطنيه و حكم الاسلام فيها: د. صابر نعيمه، ط. المكتبه الثقافيه، بيروت.

١٠١- عقائد الشيعه و أهل السنّه فى أصول الدين: د. علاء الدين القزوينى، ط.

نگين، قم (١٩٩٦ م).

١٠٢- عقيده أهل الاسلام فى نزول عيسى (ع): الحافظ أبو الفضل عبد اللّه بن محمّد بن الصديق المحسنى، ط. عالم الكتب، بيروت.

١٠٣- العقيده و الشريعه فى الاسلام: أجناس جولد تسيهر، ط. دار الرائد العربى، بيروت.

١٠٤- علوم الحديث و مصطلحه: د. صبحى الصالح، ط ٥. منشورات الرضى، قم (١٣٦٣ ه ش).

١٠٥- علوم القرآن: السيّد محمّد باقر الحكيم، ط ٣. مؤسّسه الفكر الاسلامى، قم.

١٠٦- علوم القرآن عند المفسّرين: مركز الثقافه و المعارف القرآنيه، ط ١. مكتب الإعلام الاسلامى، قم (١٤١۶ ه).

١٠٧- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدى (ت: ١٧٥ ه)، تحقيق: د. مهدى المخزومى- د: إبراهيم السامرائى، ط ١. اسوه، طهران (١٤١۴ ه).

١٠٨- الغدير: العلّامه الأمينى، ط. مؤسّسه الأعلمى، بيروت.

١٠٩- الغلوّ و الفرق الغاليه فى الحضاره الاسلاميه: د. عبد اللّه سلوم السامرائى، ط ٢. دار واسط، بغداد (١٩٨٢ م).

١١٠- الغيبه: محمّد بن إبراهيم النعمانى، تحقيق: على أكبر الغفارى، ط. مكتبه الصدوق، طهران.

١١١- فرق الشيعه: الحسن بن موسى النوبختى (القرن الثالث)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ط ۴. المطبعه الحيدريّه،

النجف (١٣٨٨ ه- ١٩٦٩ م).

١١٢- الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر البغدادى الأسفراييني (ت: ٤٢٩ ه)، تحقيق:

محمّد محيى الدين عبد الحميد، ط. دار المعرفه، بيروت.

۱۱۳- فضائل الخمسه فى الصحاح السّته: السيّد مرتضى الفيروزآبادى، ط ۴.

مؤسّسه الأعلمى، بيروت (۱۴۰۲ ه- ۱۹۸۲ م).

۱۱۴- الفوائد المجموعه فى الأحاديث الموضوعه: محمّد بن على الشوكانى، تحقيق:

محمّد عبد الرّحمن عوض، ط ۱. دار الكتاب العربى، بيروت (۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۶ م).

۱۱۵- القرآن الكريم و روايات المدرستين: السيّد مرتضى العسكرى، ط ۱. نشر توحيد، طهران، (۱۴۱۷ ه- ۱۹۹۶ م).

۱۱۶- القرآن فى الاسلام: السيّد محمّد حسين الطباطبائى، ط. منظمه الاعلام الاسلامى، طهران، (۱۴۰۴ ه).

۱۱۷- القرطبى و منهجه فى التفسير: د. القصبى محمود زلط، ط. المركز العربى للثقافه و العلوم، بيروت.

۱۱۸- قواعد الحديث: محيى الدين الموسوى الغريفى، ط ۱. مكتبه المفيد، قم.

۱۱۹- قيام الأئمّه بإحياء السنّه: السيّد مرتضى العسكرى، ط ۱. نشر توحيد، طهران.

۱۲۰- الكامل فى التاريخ: ابن الأثير الجزرى (ت: ۶۳۰ ه)، ط. دار صادر، بيروت (۱۳۸۵ ه- ۱۹۶۵ م).

۱۲۱- الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث: برهان الدين الحلبى (ت:

۸۴۱ ه)، تحقيق: صبحى السامرائى، ط ۱. عالم الكتب، بيروت (۱۴۱۷ ه- ۱۹۸۷ م).

۱۲۲- الكفايه فى علم الروايه: أبو بكر أحمد بن على بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادى (۴۶۳ ه)، ط. دار الكتب العلميه، بيروت (۱۴۰۹ ه- ۱۹۸۸ م).

۱۲۳- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور، ط. دار صادر، بيروت.

۱۲۴- مباحث فى تدوين السنّه النبويّه: أبو اليقظان عطيّه الجبورى، ط. دار الندوه الجديده، بيروت.

۱۲۵- مجمع البيان فى تفسير القرآن: الفضل بن الحسن الطبرسى، ط ۱. دار الكتب العلميه، بيروت (۱۴۱۸ ه- ۱۹۹۷ م).

۱۲۶- محاسن التأويل (تفسير القاسمى): محمّد جمال الدين القاسمى، ط ۲. دار الفكر، بيروت (۱۳۹۸ ه).

المدخل إلى دراسه الأديان و المذاهب: عبد الرزاق محمّد أسود، ط ۱، الدار العربيه للموسوعات، بيروت (۱۴۰۱ ه- ۱۹۸۱ م).

۱۲۸- المدخل لدراسه القرآن الكريم: أ. د. الشيخ محمّد بن محمّد أبو شهبه، ط:

دار الجليل، بيروت (۱۴۱۲ ه).

التفسير بالمأثور و تطويره عند الشيعه، ص: ۴۷۸

۱۲۹- مستدرك الأخبار الدخيله: محمّد تقى التسترى، ط ۱. مكتبه الصدوق، طهران (۱۴۰۱ ه).

۱۳۰- مشكل الحديث و بيانه: الحافظ أبو بكر بن فورك (ت: ۴۰۶ ه)، تحقيق:

موسى محمّد على، ط ۲. عالم الكتب، بيروت (۱۴۱۵ ه- ۱۹۸۵ م).

۱۳۱- المعالم الجديده للأصول: السيّد محمّد باقر الصدر، ط. دار التعارف، بيروت.

۱۳۲- معالم المدرستين: السيّد مرتضى العسكرى، ط ۳. المجمع العلمى الاسلامى، طهران (۱۴۱۳ ه- ۱۹۹۳ م).

۱۳۳- المعجم الوسيط: مجمع اللّغه العربيه- القاهره، ط. ناصر خسرو، طهران.

۱۳۴- معجم ديانات و أساطير العالم: د. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبه مدبولى، القاهره.

۱۳۵- معجم رجال الحديث: السيّد أبو القاسم الخوئى، ط ۵. نشر توحيد، طهران.

۱۳۶- معجم مصطلحات توثيق الحديث: د. على زوين، ط ۱. عالم الكتاب، بيروت (۱۴۰۷ ه- ۱۹۸۶ م).

۱۳۷- معجم مقاييس اللّغه: أحمد بن فارس (ت: ۳۹۵ ه)، ط. دفتر تبليغات اسلامى، قم.

۱۳۸- معرفه الحديث: محمّد باقر البهبودى، ط. مركز انتشارات علمى و فرهنگى، طهران (۱۳۶۲ ه ش).

۱۳۹- مغامره العقل الأولى: فراس السوّاح، ط. دار علاء الدين، دمشق.

۱۴۰- مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار: محمّد بن عبد الكريم الشهرستانى (ت:

۵۴۸ ه)، تحقيق: د. محمّد على آذرشب، ط ۱. مؤسّسه الآثار و المفاخر الثقافيه، طهران (۱۴۱۷ ه- ۱۹۹۷ م).

۱۴۱- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهانى (ت: ۴۲۵ ه)، تحقيق:

صفوان عدنان داورى، ط ۱. دار القلم، دمشق (۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م).

ص: ۴۷۹

۱۴۲- المفسّرون حیاتهم و منهجهم: السیّد محمّد علی أیازی، ط ۱. مؤسّسه الطباعه و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی، طهران (۱۴۱۴ ه).

۱۴۳- المفید من معجم رجال الحدیث: محمّد الجواهری، ط ۱. المحلاتی، قم (۱۴۱۷ ه).

۱۴۴- المقالات و الفرق: سعد بن عبد اللّه الأشعری، تحقیق: د. محمّد جواد مشکور، ط ۲. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، طهران (۱۳۶۰ ه).

۱۴۵- مقدّمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث: سراج الدین عمر البلقینی (۶۶۳ ه)، تحقیق: د. عائشه عبد الرّحمن، ط. الهیئه المصریه العامّه للکتاب (۱۹۷۴ م).

۱۴۶- مقدّمه ابن خلدون: عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون، ط. مؤسّسه الأعلمی، بیروت.

۱۴۷- الملل و النحل: محمّد بن عبد الکریم الشهرستانی (ت: ۵۸۴ ه)، تحقیق:

محمّد بن فتح اللّه بدران، ط. منشورات الشریف الرضی، قم.

۱۴۸- مناظره علمیّه: محمّد صادق النجمی، ط ۱. مؤسّسه المعارف الاسلامیه، قم (۱۴۱۸ ه).

۱۴۹- مناهل العرفان فی علوم القرآن: الشیخ محمّد عبد العظیم الزرقانی، ط. دار الکتب العلمیّه، بیروت (۱۴۱۶ ه).

۱۵۰- المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم: هدی جاسم محمّد أبو طبره، ط ۱. مکتب الإعلام الإسلامی. قم (۱۴۱۴ ه).

۱۵۱- منهج النقد فی علوم الحدیث: د. نور الدین عتر، ط ۳. دار الفکر، بیروت (۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۵ م).

۱۵۲- مواهب الرّحمن فی تفسیر القرآن: السیّد عبد الأعلی السبزواری، ط ۲.

مؤسّسه أهل البیت (ع)، بیروت (۱۴۰۹ ه).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۸۰

۱۵۳- الموضوعات: أبو الفرج عبد الرّحمن بن علیّ بن الجوزی (ت: ۵۹۷ ه)، تحقیق: توفیق حمدان، ط ۱. دار الکتب العلمیه، بیروت (۱۴۱۵ ه- ۱۹۹۵ م).

۱۵۴- الموضوعات فی الآثار و الأخبار: السیّد هاشم معروف الحسنی، ط. دار التعارف، بیروت (۱۴۰۷ ه- ۱۹۸۷ م).

المیزان فی تفسیر القرآن: السیّد محمّد حسین الطباطبائی، ط ۱. محققه مؤسّسه الأعلمی، بیروت (۱۴۱۷ ه- ۱۹۹۷ م).

۱۵۶- نهج البلاغه: الإمام علیّ بن أبی طالب (ع)، تبویب: د. صبحی الصالح، ط ۱. دار الکتاب اللّبنانی، بیروت (۱۳۸۷ ه- ۱۹۶۷ م).

۱۵۷- هویّه التشیّع: د. أحمد الوائلی، ط ۲، مؤسّسه أهل البیت (ع)، بیروت (۱۴۰۱ ه- ۱۹۸۱ م).

۱۵۸- الوضّاعون و أحادیثهم من کتاب الغدیر للشیخ الأمینی: إعداد: السید رامی یوزبکی/ ط ۱. مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه/ قم (۱۴۲۰ ه).

التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، ص: ۴۸۱

فهرست الموضوعات

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب في طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.